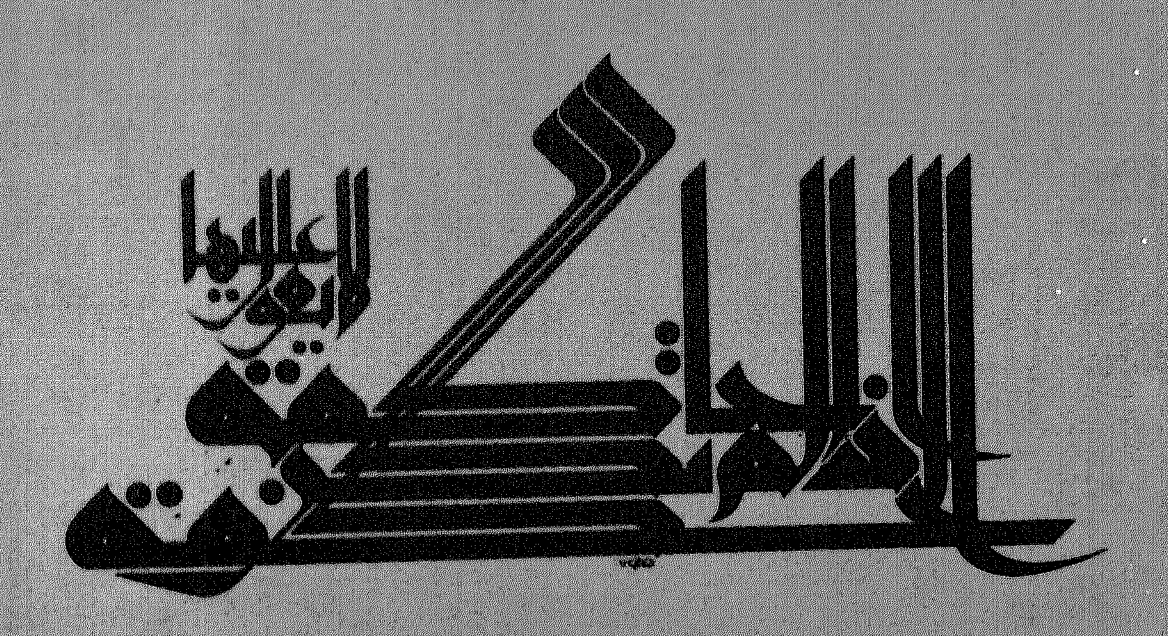


سينا للنشر

الموقف الحضاري من النزعات الدينية

ودراسات أخرى



الموقف الحضاري
من النزعات الدينية

الكتاب : الموقــــف الحضـارى
ودراســـات أخـــرى
الكاتب :حســين أحمــد أمــين
الطـــــبعة الأولـــــى ١٩٩٤

الناشـــــر : ســـينا للنشــــر
المدير المسؤول : راويـــة عبد العظيم

١٨ ش ضريح سعد - القصر العينى -
القاهرة - جمهورية مصر العربية -
تليفــون / فاكـس : ٣٥٤٧١٧٨ / ٠٢٠٢

الغـــــلاف : منــير الشـعراني
الاخراج الداخلي : إينـــاس حســني
الصـــــــف : ســينا للنشـــر

حسين أحمد أمين

الموقف الحضاري من النزعات الدينية

ودراسات أخرى

سينا للنشر

القسم الأول

عروبة وإسلام

الموقف الحضارى من النزعات الدينية

كان أعظمَ فضلٍ لحضارة الآشوريين فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد على منطقة الشرق الأوسط، هو التقريب بين الشعوب فى أقطار المنطقة، ومزج ثقافاتها وأديانها وتقاليدها فى نتاج جديد، عمّ أرجاءها، وخدم قضية الإخاء والسلام بين الأمم.

وقد ساعد الآشوريين على تحقيق هذه المهمة عدة اعتبارات:

* تطبيق قوانين واحدة على كافة أراضى الإمبراطورية، استلهموا فى سنّها قوانين حامورابى الشهيرة فى بابل، وهو ما أرسى أساساً قانونياً مشتركاً فى مساحة واسعة من الشرق الأوسط، تمتدّ من حدود مصر إلى إيران، ومن هضبة الأناضول إلى الخليج الفارسى.

* تشجيع التبادل التجارى بين أقطار المنطقة، وهو تبادل هيمن الآراميّون فيه على التجارة البرّية، والفينيقيون على التجارة البحرية.. فإن كانت الشبكة الواسعة من الطرق الممهّدة قد أقامها الآشوريون أصلاً لتسهيل تنقل الجيوش من بلد إلى بلد، فقد خدمت وقت السلام تنقّلَ السلع وقوافل التجارة بين الأقطار.

* وضع حاميات فى مختلف أنحاء الإمبراطورية، هدفها إخماد حركات التمرّد والعصيان، وتشكيلها من جنودٍ مختلفى الجنسيات أدّى الاختلاطُ فيما بينهم، واختلاطُهم بأهالى المناطق التى يخدمون فيها، إلى المزيد من التقارب والتجانس والتفاهم، وإلى امتزاج ثقافاتهم وتقاليدهم وعاداتهم ودياناتهم المتنوعة.

* نقل حشود غفيرة من الثوار والمتمرّدين من أوطانهم إلى أنحاء قاصية من الإمبراطورية على سبيل العقوبة، وعن رغبة فى استتباب الأمن، واختلاط تلك الحشود بمرور الوقت، وعلى نحو متزايد، بأهالى البقاع الجديدة التى نقلوا إليها.

* غلبة اللغة الآرامية وأبجديتها على لغات أقطار المنطقة، واستخدام مختلف الشعوب لها فى أسفارهم ومعاملاتهم بعضهم مع بعض، بحيث باتت أساساً ثقافياً مشتركاً فى الشرق الأوسط.

* مكافحة التعصب الدينى المحلى، وتشجيع النظرة الأوسع أفقاً إلى الدين والآلهة، بحيث ينكمش الجفاء والعداوة الناجمان عن اختلاف أديان شعوب المنطقة. وقد استلزمت مكافحة هذا التعصّب الدينى قضاء الآشوريين على دولة إسرائيل عام ٧٢٢ قبل الميلاد.

وقد سبق إخناتون الآشوريين فى إدراكه أهمية هذه النقطة الأخيرة الخاصة بالدّين، إذ ارتأى أن إحلال عبادة الشمس التى يمكن أن تفهمها شعوب الإمبراطورية المصرية، محل عبادة آلهة محلية، والتى لا يمكن أن تستهوى أفئدة غير المصريين، من شأنه أن يعزّز من الروابط التى تربط بين أنحاء هذه الإمبراطورية. فإن كانت تطلّعات إخناتون قد باءت بالفشل، فإن الفشل لم يكن راجعاً إلى قصور فى فكرته، وإنما كان بسبب قوة الرجعيين من كهنة آمون والنبلاء فى مصر الذين قاوموه وحاربوه وأسقطوه.

موقف الفرس من المؤسسات الدينية

وقد استفادت دولة الفرس التى قامت على أنقاض الحضارة الآشورية من وسائل الآشوريين فى إرساء أسس حضارة عالمية، غير أن هذه الاستفادة لم تبدأ إلا فى عهد داريوس الأكبر (٥٢٢ – ٤٨٦ ق.م)، فأما قورش وقمبيز قبله، فقد شُغلا بالحرب وتوسيع حدود الإمبراطورية، دون العناية بخلق إدارة موحّدة وسنّ قوانين واحدة للأقطار المفتوحة. بل إن قورش خلخل من دعائم الحضارة الواحدة فى الشرق الأوسط، بأن سمح بعودة الشعوب المختلفة إلى نظمها الدينية المحلية القديمة التى حاربها الآشوريون، وشجّع هذه العودة، حتى يظهر جنوده بمظهر محرّرى الشعوب من ربقة الاستعمار، ويسهّل عليهم النصر فى ميادين القتال.. لم يفعل ذلك مع اليهود وحدهم (وهو الذى أطلقهم من الأسر البابلى، وسمح لهم بالعودة إلى ديارهم بفلسطين)، بل ومع سائر الشعوب الأخرى.. غير أن مقتضيات الزمن والتطور والحضارة، سرعان ما ألزمت الفرس بالعودة إلى نهج الآشوريين. فسياسة قورش المتمثلة فى منح حق الإدارة الذاتية واسعة النطاق لكهنة المعابد، والمؤسسات الدينية المحلية، نجم عنها فى وقت قصير، خلق بؤر للتمرّد والثورة بقيادة زعماء محليين ذوى مطامح سياسية، مما أقنع الفرس بضرورة النكوص عنها. وإذ قامت الثورة فى بابل، انتقم الفرس من أهلها بتدمير معبد الإله ماردوك. كذلك فإنه حين اشتعلت الثورة فى مصر عام ٣٤٣ ق.م، هاجمت القوات الفارسية المعابد الرئيسية ونهبتها، وشرّدت كهنتها.

وقد كان لإخماد الفرس لهذه الثورات، واقتناعهم فى النهاية بضرورة محاربة التنظيمات

الدينية فى أمصار الدولة، أثرهما فى القضاء على النزعات الانفصالية، وإفقاد رجال الدين وقارهم المستمد من عراقة قدم دينهم. وكانت نتيجة كل ذلك أن بدأت شعوب أقطار الإمبراطورية الفارسية تعيد النظر فى ماضيها الحضارى كله، وتعيد تقييمه، وتقتنع بضرورة الانصهار فى بوتقة الواقع الجديد، والتأقلم والتكيف له، بل وبمزايا امتزاج الثقافات والأديان والتقاليد، وكلها أمور سهلت على الإسكندر الأكبر (٣٣٤ - ٣٢٣ ق.م)، وعلى الدولة الرومانية بعده، مهمة خلق إمبراطورية متجانسة، ذات حضارة واحدة، عرفت من التسامح الدينى مالم يعرفه العالم القديم قبلهما.

إخناتون وكهنة آمون

نعود بعد هذا إلى إخناتون. فقد شهدت مصر فى عهده صراعاً بين القوى الداعية إلى التجديد والابتداع والعالمية والاستفادة من ثمار الحضارات المجاورة، وبين القوى المحافظة المتمثّلة فى الكهنة وأشياعهم ممن كانوا يرون فى أىّ تجديد أو بدعة خطراً على مصالحهم ونفوذهم، ولا يرون فى الحضارات الأخرى وفنونها ما يفوق أو يعادل ما قدمه الأسلاف من قدماء المصريين، ويفسرون أى انحطاط فى السلطة السياسية، أو أية هزيمة عسكرية، بأنه مظهر لغضب الآلهة على المصريين، لهجرهم سُنّة الأوائل، وتبنّيهم لعادات أجنبية.

غير أن هذه الروح المحافظة، فى ذلك العهد كانت تخفى وراءها فى واقع الأمر قلقاً عميقاً وتآكلاً ملموساً فى الثقة بالنفس.. لقد كان بوسع المصريين فى الماضى - وقت المملكتين القديمة والوسطى، حين كانت الحواجز الجغرافية تحميهم من الصلات والغزوات الأجنبية - أن يعيشوا فى اكتفاء ذاتى قائم على الإيمان بأنهم أرقى بكثير من سائر الأمم، غير أن غزو الهكسوس لبلادهم زعزع من هذا الإيمان، كما زعزع منه - حتى بعد تمكنهم من طرد الهكسوس - ما نجم عن غزوهم لأقطار آسيوية، واتساع حجم مبادلاتهم التجارية مع هذه الأقطار، وكثرة المتردّدين المصريين على الخارج من الجنود والموظفين والتجار، وتدفّق الأجانب على مصر، إما للاستيطان أو للانخراط فى صفوف الجيش المصرى، من اطلاع على حضارات أخرى مغايرة، ليست بعض مظاهرها بدون حضارة الفراعنة.

وقد كان أعظم أمجاد أمنحوتب الرابع، إدراكه أن العبادة القديمة السائدة فى مصر، لا

مكان لها فى ظل هذه الظروف الجديدة، وأحوال العالم المتغيرة حوله، وأن من شأن استمرارها أن يقضى على مصر بالتحجر. لهذا قام هذا الفرعون الثائر (الذى غيّر حتى من اسمه وجعله إخناتون) بإغلاق المعابد القديمة، ومحو اسم الإله آمون، وابتداع عبادة قرص الشمس الذى تتعدّى أفضاله وأياديه حدود مصر، لتشمل الإنسانية بأسرها، والذى يمكن للمصريين أن يجدوه فى كل مكان يرحلون إليه فى هذا العالم الواسع، ويمكن لغيرهم أن يجدوه متى قدموا إلى مصر، بمجرد تطلّع هؤلاء وأولئك إلى السماء فوقهم. وقد كانت هذه النظرة العالمية الثورية ردّ فعل منطقياً للواقع الجديد.. فهؤلاء المصريون المنغلقون على أنفسهم لأمد طويل، أدهشهم حين خرجوا من جحورهم، وحين شرعوا فى الانفتاح على العالم، أن يجدوا الشمس تسطع وتبعث الضوء والدفء فى كل مكان يرتحلون إليه خارج مصر شأنها فى بلادهم، وأدركوا أن هذا الإله العالمى الخيّر الذى يسبغ نعمته على البشر أجمعين، من شأنه متى اشترك البشر فى عبادته أن يخلق بينهم صلات من التفاهم والتآخى والسلام هى فى صالح الكافة، لا كتلك الآلهة المحلية التى هى من صنع الإنسان، والتى من شأنها أن تفرّق لا أن توحّد.

هزيمة إخناتون على يد الرجعية

كان إخناتون إذن هو أول الموحّدين، وأول داعٍ فى التاريخ إلى النظرة العالمية الشمولية، غير أن أتباعه - للأسف - كانوا قلة قليلة وسط بحر زاخر، فقد ناصره الجند والتجار والإداريون ممن طوّفوا وجابوا أنحاء الإمبراطورية، واطّلعوا على أحوال الغير، وحضارات الغير، وديانات الغير، وخبروا تنوّع الحياة وتنوع العقائد خارج حدود مصر.. وقاومه رجال الدين ممن كانوا يمقتون التأثيرات الأجنبية، وأُسَرُ النبلاء الذين ارتبطت مصالحهم وامتيازاتهم بعبادة آمون، وحشود من الغوغاء المذعنين لدجل رجال الدين ولهيمنة النبلاء. وكانت قوة الرجعيين هى السبب فى فشل أول محاولة لتعديل مسار مصر حتى تُجارى النزعات العالمية الناهضة فى منطقة الشرق الأوسط.. وقد حاول توت عنخ آمون (زوج ابنة إخناتون وخليفته فى الحكم)، رغم عودته إلى عبادة آمون، أن يُدخل بعض المفاهيم الجديدة فى العبادة القديمة، غير أن الكهنة والنبلاء ما كانوا ليطيقون بقاء أى أثر للمارق الفاسد إخناتون، الذى خرج عن معتقدات شعبه، وفتح الباب على مصراعيه أمام التأثيرات الأجنبية، فأجهضوا محاولات توت عنخ آمون، وهدموا قصور إخناتون ومعابده، ومحوا اسم آتون حيثما وجد..

وسرعان ما تصالح الجيش بعد ذلك مع الرجعية، فكرّس قائده حور محب (الذى اغتصب السلطة عام ١٣٤٩ ق.م) كل جهوده واهتمامه للغزو، تاركاً شئون البلاد كلها فى أيدى كهنة آمون وحلفائهم، وهم الذين تمكّنوا من القضاء على كل بدعة، وقمع كل تأثير أجنبى، وحكموا البلاد باسم شرع آمون، وادعوا لأنفسهم وحدهم سلطة تفسير هذا الشرع وتطبيقه، وتأويل نوايا الإله ورغباته.

وقد كان لانتصار الرجعية آثاره بعيدة المدى فى الحضارة المصرية وفنونها، وفى نفسية أفراد الشعب. فقد هُجِر على الفور فن تل العمارنة بواقعيته وأساليبه المتحررة المتنوعة، وانحدر فنّا النحت والمعمار، انحداراً ملحوظاً فى عهد الرعامسة، بحيث بات التركيز الآن على الضخامة لا على الجمال ودقة الأداء.. كذلك تعاظم ميل المصريين إلى الانغلاق على أنفسهم من جديد، والتطلع إلى الماضى وأمجاد السلف الصالح، ومحاولة السير على نهج المملكة القديمة فى تقاليدها ومعتقداتها وفنونها، وإن كانت الديانة الآن قد تسرّبت إليها خزعبلات شعبية من شأنها بعث الأمل فى نفوس المطحونين المتعبين من أفراد الشعب، فأضحى الخلود فى جنات النعيم من حق الجميع وفى متناولهم (لا من حق من يرضى فرعون عنهم فحسب)، وأصبح كافياً أن يوضع مع جثة الميت فى تابوته بعض التعاويذ والتمائم السحرية، حتى تضمن له كل الحماية الضرورية من مخاطر العالم السفلى.

دولة الإسلام وحضارة البيزنطيين

ثم نقفز فى التاريخ قفزة كبيرة إلى زمن الدولة الإسلامية، حتى نواجه ظاهرة غريبة محيّرة... لقد أُتيح لحضارتى الإغريق والرومان، مثلاً، مجال واسع من التأثير فى الشعوب الأخرى، دانيها وقاصيها، ممن خضع لحكمهم أو احتفظ باستقلاله عنهم، وبدا هذا التأثير جلياً فى أفكار هذه الشعوب وفنونها وعاداتها وأساليب عيشها، بل وحتى فى لغاتها.. فما الذى أعجز دولة الإسلام وهى فى أوجها (ونعنى بأوجها: القرون الأربعة الأولى بعد الهجرة) عن التأثير فى الحضارة البيزنطية المتاخمة، أو التأثر بها، لدرجة أنْ أبت كل من هاتين الحضارتين حتى أن تنتقى من الحضارة الأخرى بعض العناصر والمظاهر التى قد تكون نافعة لها، وجديرة بالاقتباس، مع تكييفها وفق الظروف المحلية؟

السبب فى رأينا يرجع إلى ارتباط الحضارة فى تلك الحقبة التاريخية، وفى كلٍّ من دولتَىْ الإسلام والبيزنطيين، ارتباطاً وثيقاً بالدين، أدّى إلى اتخاذ كل من الطرفين موقف التصلّب والنفور والعداوة من الطرف الآخر.. فبناء الحضارة على أساس من الدين يقتضى التشدد فى المحافظة على العقيدة، والتشدد فى حماية العقيدة يقتضى قبول نمط حضارى واحد، ورفض ماعداه باعتباره كفراً محضاً أو مؤدّياً إلى الكفر... فأما تأثر الحضارة العربية تأثراً عظيماً بحضارة الفرس، فقد سهّله قضاء العرب منذ البداية قضاء مبرماً على الدولة الفارسية ودياناتها بحيث لم يعد ثمة حرج فى التوسع من الاقتباس من الحضارة الغابرة، ولا داعٍ إلى تلك المشاعر من النفور والعداوة تجاه أبنائها.. أما حضارة البيزنطيين التى ظلت قائمة لثمانية قرون بعد ظهور الإسلام، فما تأثّر بها غير أمويّى الشام الذين كان الدين لدى غالبيتهم هامشياً. لذلك فقد ظلت العلاقات بين حضارة الإسلام وحضارة البيزنطيين إلى وقت الحروب الصليبية (وحتى فى زمن السلم الذى سمح بقيام بعض العلاقات التجارية بينهما)، علاقات متصلّبة غير ودية، وظل أبناء كل منهما موقنين بتفوّق دينهم وأساليب عيشهم، على دين الآخرين وأساليب عيشهم، فلم يسعوا إلى تقليد أو اقتباس، مؤمنين بأن اقتباس أصحاب الدين الحق لأى مظهر من مظاهر حضارة الكفار، قد يدفع فيما بعد إلى اقتباس مظاهر أخرى، وهو ما من شأنه أن يؤدى فى النهاية بالمؤمنين إلى التهلكة.

بين الإسكندر ونابليون

مثل هذا الوضع لم يكن معروفاً فى زمن حضارتى الإغريق والرومان، وهما حضارتان لم يكن أهلهما وقت انتشار تأثيرهما فى مختلف بقاع العالم بشديدى الإيمان أو التمسك بدياناتهم، وكان الشك فى آلهتهم قد بدأ يتطرق إلى نفوسهم. لهذا فإنهم لم يحاولوا أبداً أن يقتلعوا ديانات الشعوب الأخرى، وأن يفرضوا عليهم دينهم. وهو بالضبط ما سهّل على تلك الشعوب تبنّى مظاهر الحضارة الهيلينية، خاصة وهى ترى الإسكندر وجنده مثلاً يقدّمون القرابين لآلهة كل قطر يفتحونه. فإن كان بعض أباطرة الرومان، قد أصرّوا على أن تحل تماثيلهم فى معابد أقطار الإمبراطورية، وأن تنال تلك التماثيل من العبادة والشعائر، ما تنال آلهتها هى، فقد كان الدافع لهذا الإصرار منهم، هو ضمان الولاء السياسى للرعية، لا الرغبة فى نشر الدين الحق.

وقد تكرر الأمر نفسه فى العصر الحديث حين شرع الأوروبيون فى استعمار أقطار آسيوية وإفريقية.. فقد أغفل المستعمرون – بدءاً ببونابرت – اعتبار الدين، بحيث لم يبدُ الأمر فى صورة استعباد أهل ملّة معينة لأهل ملّة أخرى، وأكّدوا أن مدنية الغرب الحديثة تقوم على أساس من العلم والتجربة، ومبادىء الحرية والديمقراطية، لا على الدين، وأنه لا مانع بالتالى يحول دون تبنى شعوب الأقطار المستعمرة لمختلف مظاهر الحضارة الغربية، بل ولا بأس حتى من أن تصبغ تلك المظاهر عند تبنيّها صبغة روحانية نابعة عن دياناتها. وقد كان المستعمرون – فى بعض الحالات على الأقل – صادقين فى زعمهم، إذ لم يعد الدين عند غالبيتهم – كما عند غالبية الإغريق والرومان – يعنى الكثير أو القليل. وهو بالضبط ما يسّر على شعوب المستعمرات تقبّل حضارتهم.. كل ما كان يهمّ المستعمرون فى هذا الصدد هو أن «يهدهدوا التعصّب الدينى» على حدّ تعبير الآشوريين فى أواخر القرن الثامن قبل الميلاد، وتعبير بونابرت فى آخر سنى القرن الثامن عشر بعد الميلاد.

اضمحلال حضارة الإسلام

وننتقل الآن إلى العصر الحديث الذى يُقال بصدده – وبحق – إن حضارة أوروبا الغربية، قد فرضت أو كادت تفرض نفسها فيه على الكرة الأرضية بأسرها، بعد أن ظل العالم لآلاف السنين (وحتى حوالى عام ١٥٠٠م) موزّعاً بين أربع حضارات تكاد تكون متكافئة، هى حضارات الصين، والهند، والشرق الأوسط، وأوروبا.

غير أن ما نسمّيه بحضارة أوروبا الغربية، إنما بزغت نتيجة ثورة عظيمة فى العلاقات الدولية، كانت بدورها ثمرة التحسينات التقنية فى الملاحة البحرية التى يسّرت على كولومبوس الوصول إلى أمريكا عام ١٤٩٢، وعلى فاسكو دا جاما الوصول إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح عام ١٤٩٨، وعلى ماجلان الطواف حول الأرض فى الأعوام ما بين ١٥١٩ و١٥٢٢، فربطوا برحلاتهم بين الوجه الأطلسى لأوروبا، وبين معظم أنحاء العالم. وقد كانت أوروبا الغربية أكثر بقاع الأرض استفادة من هذه الثورة، إذ أصبحت منذ ذلك الحين ملتقى ثمار الحضارات المختلفة، وملتقى البدع من كل صنف، مما سمح للأوروبيين بتبنّى كل ما يروقهم ويرونه مفيداً، مما وجدوه لدى غيرهم، ودفعهم هذا التبنّى لزيدة وخيرة ما عند

الحضارات الأخرى إلى إعادة النظر فى حضارتهم هم، وإعادة التنسيق والتركيب، بل وإعادة البناء على أسس من هذا التراث الحضارى الموسّع، ومن الأفكار والنظم والتطلعات والابتكارات والبدع التى لا تعرف حداً.

إذن فقد كانت بدايات القرن السادس عشر إيذاناً ببدء تفوق حضارة أوروبا الغربية على غيرها، وإيذاناً ببدء اضمحلال الحضارة الإسلامية. وقد عزا بعض المؤرخين عندنا وعندهم بداية هذا الاضمحلال إلى أسباب أهمها تأثير الحصار البحرى الأوروبى فى أحوال تجارة المسلمين، وفقدان هؤلاء لما كان يعود عليهم من ربح وفير نتيجة التوسط بين أوروبا والشرق الأقصى فى تجارة التوابل بالأخص. غير أن السبب الحقيقى لهذا التدهور فى الواقع – وهو ما قد يدهش البعض له – هو استمرار الانتصارات العسكرية للعثمانيين على أعدائهم فى أوروبا وغيرها لأمد طويل بعد بدء هذا الحصار البحرى الأوروبى، وحتى هُزمت جيوشهم عند أبواب ڤيينّا عام ١٦٨٣ م. فلو أن قَطْع الأوروبيين لطريق تجارة المسلمين مع الشرق الأقصى فى عهد السلطان الغورى نجم عنه على الفور ما كان ينبغى أن ينجم عنه من إحساس المجتمع الإسلامى بالخطر الخارجى الذى يتهدّده، وبضرورة تعديل الأوضاع الداخلية تعديلاً يكفل التصدّى لهذا الخطر، والتكيّف تكيفاً إيجابياً وفق الظروف الجديدة، لكان حال المسلمين اليوم غير ما هو عليه من ضعف. غير أن المؤسف فى الأمر هو أن جيوش العثمانيين (السادة الجدد للشطر الأعظم من العالم الإسلامى) ظلت تحرز نصراً بعد نصر، وتُوسّع حدود الدولة شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً على مدى ما يقرب من قرنين. وهى انتصارات أوهمت المسلمين الغافلين أنهم بها قد صدّوا الأخطار الخارجية والداخلية، وطمأنتهم طمأنة غريبة قائلة على استمرار مجد دولة الإسلام وتفوقها على عالم الكفرة الكلاب، مما أسفر عن روحٍ محافظةٍ مبالغةٍ فى المحافظة، ورفضٍ عن استعلاء لكافة البدع، واستخفافٍ بضرورة النظر فى حضارة الأعداء بغرض اقتباس العناصر النافعة منها.

ثم عامل آخر ذو تأثير حاسم فى الرجعية والجمود اللذين أصابا عالم الإسلام فى ذلك العصر، فمنذ بداية القرن السادس عشر، أصبح النزاع بين إيران الشيعية والدولة العثمانية السنّية، سمة رئيسية للتاريخ الإسلامى لمدة ثلاثة قرون، وكان من الحدة والعنف بحيث بدا صراع الدولتين مع أوروبا بالمقارنة به صراعاً هامشياً. وكانت نتيجة هذا الصراع بين السنيين والشيعة أن زاد حرص القائمين على الدين، هنا وهناك، على التمسك بأهداب عقيدة محافظة متصلبة جامدة، لا تسمح بأى تجديد أو بدعة أو تأثر بمؤثرات خارجية، وزاد تمسكهم بطابع

التطلّع إلى الماضى لا المستقبل الذى يميز الشريعة الإسلامية.. وهو طابع شجّع المسلمين على التعلّق بالقديم، وعلى إغفال عنصر كان قائماً فى التراث الثقافى فى دولة الإسلام إبّان عصور ازدهارها ونهضتها، وساهم مساهمة جليلة فى تفوّقها زمناً طويلاً على الأوروبيين وغيرهم... وقد كان هذا سبباً رئيسياً فى أن عصر النهضة الأوروبية لم يكن له صدى قوى أو خافت فى العالم الإسلامى. فبعد بداية طيبة ونزعة إلى الاستفادة من هذه النهضة لدى محمد الفاتح فى الدولة العثمانية، والإمبراطور أكبر فى الهند، إذا بالسلطانين سليم وسليمان القانونى فى إستنبول، وأورانجزيب فى دلهى، يرون خطراً فى كل فكرة جديدة، وكل دعوة إلى إصلاح، وكل نزعة إلى ابتداع، وكل اتجاه إلى التساؤل وإعادة النظر، وإذا تلك النهضة فى الفنون والآداب والعلوم التى شهدتها أوروبا فى ذلك العصر، لا تواكبها من بعيد أو قريب نهضة مماثلة فى العالم الإسلامى، لا فى الدولة العثمانية، ولا فى دولة الفرس، ولا فى دولة المغول بالهند.

والأدهى من ذلك أن سياسة القهر التى انتهجها حكام المسلمين ورجال الدين على سواء تجاه كل مبادرة فكرية حرّة، كان لها من الآثار الوخيمة على الإسلام ما لا نزال نعانى منه إلى يومنا هذا.. فقد بات التصدّى لتلك المبادرات الفكرية الحرة تصدّياً إدارياً من السلطة، لا تصدّياً فكرياً من أصحاب الرأى المخالف. وقد شلّ هذا القمع العنيف كل محاولة من أجل التجاوب مع المتغيرات فى العالم المحيط بدولة الإسلام، ومن أجل مجابهة التحدّيات الجديدة. فكان أن وجد المثقفون السلامة إما فى التزام الصمت، أو الالتزام بما يمليه علماء الدين.. ثم كانت ثمرة أخرى لهذا الافتقار إلى الحوار الفكرى بين أصحاب الآراء المختلفة: وهى أن علماء الدين الرجعيين، وقد اطمأنوا إلى مناصرة الحكام الغاشمين لهم، ومؤازرة السلطة السياسية والعسكرية، وإلى فقدان المفكرين للجرأة على التحدى والنقاش، لم يجدوا ضرورة للتسلح بالمزيد من العلم والمعرفة من أجل ضمان النصر فى أىّ جدل أو حوار مع المخالفين. وبالتالى فقد أهملوا الدرس والتحصيل، وقلّت بضاعتهم من العلم، وانصرفوا عن تراثهم الفكرى الرائع، مكتفين بالاستناد إلى الحكومة فى حماية العقيدة، ومحاربة البدعة، وهو بالضبط مالايزال يحدث إلي اليوم، إذ نرى رجال الدين الرسميين كلما ظهر كتاب أو مقال يخالف فكرهم، يهرعون فى جزع إلى السلطة يضرعون إليها أن تصادر هذا الكتاب أو تقمع فكر هذا الكاتب، وإذ نرى عدداً من المسمّين بالمفكرين الإسلاميين – فى مصر مثلاً – كلما ظهر صوت واحد ينادى بربط الإسلام بالعالم المعاصر، هبّوا يصرخون مطالبين بإخماد هذا الصوت، ويتعجّبون كيف تسمح الحكومة به فى قلب العالم الإسلامى، ومدينة الألف مئذنة!

فى كل هذا، لا فى فقدان تجارة التوابل، تكمن المحنة الحقيقية للإسلام فى العصر الحديث، ويكمن سرّ الفشل.

عالم اليوم

وحال العالم الإسلامى اليوم عظيم الشبه بحاله فى ظل دولة العثمانيين: هى العزلة ذاتها، وهو التحجر الفكرى ذاته، والاستغراق فى التفاهات والتُّرهات والانشغال بمشاكل الساعة الراهنة عن التيارات الكبرى والتطورات البالغة الأهمية التى يشهدها العالم الخارجى.. ففى الوقت الذى تقترب فيه المجموعة الأوروبية من تحقيق وحدتها، ويذوب فيه الجليد فى أوروبا الشرقية، ليسمح ببذر بذور الديمقراطية والحرية، وتتجه الآمال إلى توثيق أواصر الألفة والتعاون الاقتصادى والسياسى بين شطرى أوروبا بعد الانهيار المفاجىء للستار الحديدى، وتشرع فيه جمهوريات ما كان يُعرف بالاتحاد السوفييتى فى إعادة البناء، وشق طريق جديد تنبذ فيه أخطاء الماضى ومآسيه، وتتعالى أصداء هذه الأحداث فى أركان العالم من الصين إلى شيلى مروراً بجنوب أفريقيا بل وحتى بينين، نرى ردّ فعل الغالبية العظمى فى عالمنا الإسلامى تجاه هذه التطورات الأوروبية لا يختلف ذرة واحدة عن ردّ الفعل عند محمد بن عبد الوهاب زعيم الحركة الوهابية فى القرن الثامن عشر: وهو أن السبيل الوحيد إلى مقاومة التحدى هو العودة إلى ما كان عليه السلف الصالح، وإلى جلابيبهم ولحاهم، وقمع كل بدعة مستحدثة.

لقد لمستُ أثناء رحلة لى إلى أوروبا عام ١٩٩٠ حالة من النشوة تسرى فى الإعلام الغربى، ناجمة عن الأحداث المتلاحقة فى شرق أوروبا، وعن الأمل الناهض فى إقامة «البيت الأوروبى الموحّد» ثم «النظام العالمى الجديد».. ولعلنى لا أكون مغالياً أو واهماً إذا ادّعيت أننى استشعرتُ نزعة إلى الاستعلاء لدى الأوروبيين الغربيين، قد تنقلب إذا استمرت الأمور فى سيرها على ما يوافق هواهم إلى ضيق صدر بمخلّفات أية حضارة أو عقيدة، قد تعرقل من المسيرة تجاه هذا النظام العالمى الجديد، وتؤخر من إرساء أسس حكومة عالمية تتصدّى لمشكلات كوكب الأرض الصغير.. وأغلب ظنى أنه إذا استمر العالم الإسلامى على تحجّره وسخافاته، فإنه سيدفع هؤلاء القوم إلى التساؤل: «إذا كنّا قد نجحنا فى تقويض دعائم العقيدة الماركسية، رغم ما تحيط نفسها به من سلاح ودعاية، ورغم أصولها الأوروبية، فما

بالنا لا نزلزل أركان عقيدة متخلفة متحجرة لدى هؤلاء البرابرة الذين لا يملكون سلاحاً، ولا يتقنون فنون الدعاية، ولا يستمتعون من الدنيا بغذاء أو كساء إلا ما نجود به عليهم؟».

وفى رأيى أنه فى استمرار نمو التيارات الدينية الرجعية، فى عالمنا الإسلامى، ونمو هيمنتها على مجريات الأمور فيه، ما سيضمن قطعاً أنه لن يكون لنا موقع فى ذلك النظام الذى يخطط له من الآن أبناء البيت الغربى الموحد إلا موقع التبعية الحضارية والاقتصادية. فإن أردنا إنقاذ الإسلام، والإبقاء على دور حيوى إيجابى له فى الحضارة الجديدة التى بدأنا نلمح بواكيرها، فلابدّ من إيجاد رابطة بينه وبين النظام العالمى الجديد، بأن ننمّى من عناصره التى من شأنها أن تُثرى هذه الحضارة، وأن نقمع ما شابهُ على مدى القرون من عناصر تفرّق ولا توحّد بين البشر.

فإن كان لابدّ من التطلع إلى سلف صالح، فإن إخناتون بنظرته الثاقبة إلى وسيلة ربط بلاده وديانتها بأحوال العالم المتغيرة حوله هو بكل تأكيد ذلك السلف الصالح.

خاتمـــة

إن ما يصنعه المتطرفون الدينيون فى العالم الإسلامى اليوم، أشبه شىء بما كان يصنعه نابونيدوس آخر ملوك بابل (٥٥٥ - ٥٣٩ ق.م)، قبل سقوط دولته على أيدى الفرس. فقد شاعت بين شعب بابل فى زمنه مشاعر الإحباط والتشاؤم واليأس، والاحتجاج على المظالم ومجريات الأمور فى مجتمعهم، والاعتقاد بأن الدولة آخذة فى التحلل والانهيار. وكان من رأى نابونيدوس أنه لا سبيل إلى التصدّى للوضع وإنقاذ الموقف إلا بالعودة إلى ما كان عليه السلف الصالح، وإحياء أمجاد الماضى، وإعادة بعض مظاهر حضارة بابل إبّان ازدهارها.. فإذا هو يشرع، ضمن ما شرع فيه، فى تنظيم حملة واسعة النطاق للبحث عن مواقع المعابد القديمة بهدف اكتشاف تصميماتها المعمارية، حتى يبنى فى تلك المواقع بعينها معابد هى نسخ مطابقة تماماً للأصل. وقد كان فى جهوده هذه ما يوحى إيحاء قوياً بنفاد جعبته من الثقة بالنفس، ومن القدرة على الابتداع من أجل مواجهة المشكلات المعاصرة لمجتمعه، بحيث توهّم أن بمقدوره استعادة الثقة لو أنه تطلّع خلفه إلى أمجاد عصر كان يزخر بسمات قوة لم تعد لديه.

مشكلات التحاور مع الجماعات الدينية المتطرفة

الأصل فى التحاور بين المفكر ونقّاده، أو بين صاحب الرأى وخصومه، هو أن يكون الحوار وسيلة لتنبيه المفكر أو صاحب الرأى إلى أخطاء انزلق إليها، أو أوجه قصور تعتور منطقه، وتوسيع مدارك القراء أو السامعين وفهمهم، وتنمية معارفهم، وتمكينهم من تكوين نظرة إلى الأمور هى أقرب إلى الصحة، فهم جميعاً شركاء فى مهمة واحدة.. والمفروض أن يدرك المفكر أو صاحب الرأى أن عليه أن يكون شديد الامتنان للمساعدة التى يقدمها النقاد والمحاورون له، وأن يكون على استعداد كامل لهجر النتائج التى توصّل إليها إلى غيرها متى ثبت له تناقضها مع مقتضيات المنطق، وألا يعرف التزاماً غير الالتزام تجاه كل ما فى الكون بحب استطلاع محايد.. وقديماً قال الإمام الشافعى:

«ما ناظرتُ أحداً قط فأحببت أن يخطىء. وما كلّمت أحداً وأنا أبالى أن يبيّن الله الحق على لسانى أو على لسانه».

غير أن مثل هذا التحاور لا نكاد نجده إلا فى مجال المعارف العلمية القابلة للإثبات والتحقق منها، لا فى مجال الآراء. فالمعرفة قد تكون فى وقت من الأوقات غائبة (كجهل البشر فى الماضى بقابلية الذرة للانشطار)، أو قاصرة (كجهلنا اليوم بسبل علاج السرطان أو دز)، أو حتى خاطئة (كظن الأوائل أن الشمس هى التى تدور حول الأرض)، غير أنها فى سبيل التطور والتقدم والتصحيح، حتى تغدو ثابتة مثبتة لا يختلف حولها اثنان.. م ليست به حاجة إلى شن حملات صليبية لإبادة غير المصدّقين بالنتائج التى توصّل إليها. ن القول برأى مخالف فى مجال العلم مطلوب ومُرحّب به ومُشجَّع عليه، ويزيد من لذّة حث، ويحاط المبتدعون فيه بكل مظاهر التبجيل والامتنان.. أما الآراء فغالباً ما تكون غير ابلة لأن يجتمع عليها الناس، وعرضة لأن تتحكم فيها الأهواء والمصالح، وأن تختلف باختلاف الشخصية أو اختلاف التجارب والخبرات، وأن تكون دائماً موضع الجدل والنزاع، والخصومة

والقمع، والإرهاب والقتال، بحيث يصبح من النادر أن يصبر امرؤ على الاستماع إلى رأى سياسى أو اقتصادى أو دينى يخالف رأيه، أو أن يعرض قضيته عرضاً موضوعياً نقدياً هادئاً مجرداً عن الهوى. بل إنه فى مجال الدين بالذات نرى الناس على استعداد لأن يحرق بعضهم بعضاً، بل وأن يُحرقوا هم أنفسهم، بسبب الخلاف حول رسم علامة الصليب بإصبع واحدة أو إصبعين، أو حول ما إذا كان الله واحداً ذا مظاهر وطبائع متعددة أو هو ثلاثة من طبيعة واحدة، أو ما إذا كان القرآن كلام الله مخلوقاً محدثاً أو قديماً قدم الله.

ففى مجال المعرفة نجد أن الطالب، لو سأل أستاذه أن يبرهن له عملياً على أن الحديد يتمدد بالحرارة، أو أن الماء مكون من عنصرين هما الأوكسجين والإيدروجين، لاصطحبه الأستاذ إلى المعمل ليجرى أمام بصره من التجارب ما هو كفيل بإقناعه. ولو أنى شككت فى أن الأردن يقع فى الشمال الشرقى من مصر، لكان بوسعى أن أقلع إليه فى طائرة أو سيارة فتوضح لى البوصلة اتجاهى وأنا فى طريقى إليه.. أما فى ميدان الرأى والعقائد فغالباً ما أطالب بتصديق أمور من الصعب إثباتها والتأكد من صحتها أو من خطئها، وكثيراً ما يقع عبء الإثبات على عاتق المكذّب للافتراض. والملاحَظ بوجه عام، خاصة فى الأمم المتخلفة، أنه كلما كان هناك خلاف فى الرأى حول مسألة تتصل بالدين بالذات، كان من الصعب على عامة الناس وعلى علمائهم وفقهائهم على السواء، أن يناقشوا الأمر فى هدوء ودون انفعال، ودون سباب وتكفير وتخوين.. ونتساءل نحن: ما الذى يمكن أن يدفع امرءا إلى الثورة والهياج والصراخ وإطلاق اللسان بما لا يليق لمجرد قراءته مقالاً من بضع صفحات يتضمن رأياً فى شأن من الشؤون الدينية لا يتفق ورأيه؟ ما الذى يحول بينه وبين أن يردّ على المقال على النحو التالى مثلاً: «قرأت مقال كذا بقلم فلان، وأعتقد أن كاتبه قد أخطأ إذ جعل كلمة كذا مرادفة لكلمة كذا، فى حين أن المعاجم العربية تعرّفها بأنها كذا وكذا.. كذلك فإنى لا أرى رأيه فى أن الدافع الرئيسى وراء كذا كان كذا، وأستند فى رأيى هذا إلى ما ذكره ابن اسحق فى سيرته، وما ذهب إليه الطبرى فى تاريخه.. ورغم أنى أتفق مع الكاتب فى كذا فإنى أخالفه فى اعتباره الأمثلة التى أوردها كافية لإقامة الدليل.. وقد كان من واجبه أن يذكر المصدر الذى استقى منه حديث كذا إذ لم نوفّق إلى العثور عليه فى المراجع التى بين أيدينا. وسيسعدنا أن نقرأ قريباً له تفسيراً أكثر تفصيلاً وتوثيقاً لهذه النقطة أو تلك.. والمقال على أى حال، ورغم الأخطاء التى نبّهنا إليها، لا يخلو من فائدة؛ فقد كان له فضل إيضاح كذا وكذا. ويا حبذا لو أن الكاتب التزم فى بحوثه التالية بمراعاة كذا وكذا...» إلى آخره.

مثل هذا الأسلوب فى الجدال والحوار والنقد لا يكاد يكون معروفاً عندنا فى أى مجال من مجالات الفكر، خاصة فى مجال الفكر الدينى.. أما الأسلوب الشائع فى بلادنا فهو: «إنه قول لا يقوله إلا جاهل أو مبتدع أو كلاهما. وقد دل المقال على القصد السىء من الكاتب للكيد لهذه الأمة فى دينها وعقيدتها.. ولا ريب فى أن من يروّج لهذه الأفكار إنما هو من صنف المنافقين الذين يُظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، ويكيدون للإسلام والمسلمين، ويزعزعون ثقتهم فى عقيدتهم وأنفسهم، ويعملون على تمكين الأعداء من النيل منهم وتدمير كيانهم واستباحة أوطانهم وحرماتهم.. إننا لا ندرى ما الكفر إن لم يكن هذا الذى قاله. وهل قال أعداء الإسلام أكثر من هذا؟ ونحن قائلون للكاتب إن ذهب الحياء فاصنع ماشئت وشاء لك الذين تكتب نيابة عنهم...» إلى آخره.

* * *

أعود فأقول: إنه ما من شخص يدخل فى حوار دون أن تحدوه رغبة مخلصة فى معرفة الحق، ودون أن يعبأ بما إذا كان الحق هو مع رأيه الذى دخل الحوار به، أم مع رأى خصمه، إلا خرج من الحوار وهو على سالف رأيه.. وبالتالى فإن علينا بادىء ذى بدء أن نستبعد من إمكانية الحوار الفعّال المجدى مع الجماعات الدينية المتطرفة صنوفاً معينة من الناس:

* المرتزقة ممن يتكسّبون من وراء نشاطهم فى تلك الجماعات، والعاملين فيها بوحى وتوجيه من جهات أو دول أجنبية.

* ذوى المطامح السياسية من الساعين إلى الوصول إلى الحكم عن طريق استغلال الدين والعاطفة الدينية لدى أفراد جماعاتهم الغافلين عن هذه المطامح لدى قادتهم.

* العامة من الناس ممن لا يعرفون فكراً أو يملكون علماً، وأوهمتهم قياداتهم أنهم قد باتوا – لأول مرة – يفكرون ويقررون ويختارون لأنفسهم.

* أولئك الذين يعود اعتناقهم لمبادئهم وتشبّثهم العنيد بها، لا إلى تفكير عميق وبحث طويل موضوعى عن الحقيقة كما يتوهمون، وإنما إلى أسباب فسيولوجية أو نفسية أو اعتبارات اجتماعية أو اقتصادية. وقد سبق لفرويد أن عرّف الآراء بأنها «اعتقاد المرء بصحة شىء ما لمجرد رغبته فى أن يكون ذلك الشىء صحيحاً». أما بافلوف فيُرجع اختلاف الآراء وردود أفعال الأشخاص إلى اختلاف طبيعة الجهاز العصبى لدى كل منهم، فالطبيعة البشرية تسعى دائماً إلى التوازن، وبتتابع الأحداث والمؤثرات والخبرات يعيد المرء ترتيب قيمه ومفاهيمه حتى

يضمن استمرار هذا التوازن. وقد ينهار التوازن عند البعض أو يختلّ متى تعرّض الفرد لظروف قاسية ضخمة التأثير، فينجم عن ذلك تهيّج قوى يصيب النشاط العصبي باختلال يؤدى إلى اضطراب نفسي وإلى أفكار ذات طبيعة متطرفة مريضة.

ومن السهل أن نرى بوضوح أن جميع هولاء لن يُجْدِى معهم حوار. فالصنفان الأولان لا تهمّهما معرفة الحقيقة فى شيء، وكل ما يعنيهما هو النفع الذاتي. وأما الثالث فهو أجهل من أن يكون قادراً على الدخول فى حوار. وأما الصنف الرابع فهو وإن توهّم فى آرائه الموضوعية إنما يهمّه – كما قال فرويد – أن يكون الرأى صحيحاً بالنظر إلى موافقته لاختلاله الفسيولوجى أو النفسي. ولو أن شخصاً من هذا الصنف من الناس كان مخلصاً مع نفسه لقال قولة شبيهة بقولة دوستويفسكى الشهيرة: «لو ثبت لى أن المسيح ليس هو الحق، لفضّلت المسيح على الحق».. مثل هؤلاء الذين تجد نفوسهم راحة معينة فى اعتناق آراء معينة، بصرف النظر عما إذا كانت حقاً أم لم تكن، من الواضح أن الحوار معهم غير مجد.

غير أننا حتى إن استبعدنا تلك النوعيات الأربع من الناس، لوجدنا أن مسألة الحوار ذاته بين الأفراد العاديين أمر مضنٍ غير كبير الجدوى. فالإنسان بطبعه كائن عنيد، لا يدخل فى حوار على أمل تصحيح بعض مفاهيمه أو كلها متى سيقت له حجج قوية كان غافلاً عنها، وإنما يدخل الحوار مفترضاً الخطأ فى تفكير الغير، ولإثبات خطأ الخصم، فيتضاءل أو يختفى الاهتمام بالحقيقة أمام الاهتمام بالانتصار. وهو يحاول الظهور بمظهر الموضوعى المخلص فى الوقت الذى يوارى فيه ويخفى الحجج التى تنتقص من قوة رأيه وتوهنه. ولدى كل منا من الغرور الطبيعى ما يجعله شديد الحساسية بالذات فيما يتعلق بقواه العقلية، وهو أمر لا يسمح لنا عادة بالإقرار بالخطأ حتى لو أدركنا أننا مخطئون، خاصة مع علمنا بأن اعترافنا بصواب بعض حجج الغير لا يضمن أن هذا الغير سيعترف فى مقابل ذلك بصواب بعض حججنا نحن. ولسنا فى حاجة إلى قراءة ماكيافيلى لقبول نصيحته للأمير بأن يستغل كل فرصة يبدو فيها الخصم ضعيفاً للهجوم عليه، وإلا فعل الخصم الشيء نفسه. بل إنه لكثيراً ما يلجأ المحاور حين يلمس قرب الهزيمة وافتضاح ضعف حجته إلى القول بأنه لم يقرأ أو يفكر فى الموضوع بما فيه الكفاية، وبأن غيره من المعتنقين الرأى نفسه هم أعلم بأسانيده، وأقدر منه على الدفاع عنه.

* * *

وفى ظنى أن الحل الوحيد لهذه المشكلة المستعصية، هو أن نحرص على أن نفكر طويلاً

قبل أن نشرع فى الكلام، وعلى أن نبذل قصارى الجهد من أجل الوصول إلى رأى سليم قبل الموافقة على الدخول فى حوار، وعلى أن نلتزم فى كل حوار ندخله بمبدأ الإمام الشافعى الذى سبق لنا ذكره.

غير أننا حتى إن افترضنا فى أطراف الحوار حسن النية، والرغبة المخلصة فى معرفة الحقيقة، وضعف الاهتمام بالانتصار على الخصم، فإن المشكلة ستظل قائمة: أولاً بسبب ما نبّه إليه الفلاسفة منذ ديڤيد هيوم فى القرن الثامن عشر إلى الوضعيين المنطقيين فى قرننا هذا من اختلاف مفاهيم الكلمات ودلالاتها من شخص إلى آخر، ثم اختلاف تفاسير النصوص الدينية، ثم التناقض الظاهرى بين بعض الآيات القرآنية وبعض، والتناقض الصريح بين بعض الأحاديث النبوية الصحيحة والأحاديث الموضوعة التى يؤمن الكثيرون من غير المتخصصين بصحة نسبتها إلى الرسول، واستناد كل طرف من أطراف الحوار إلى آيات وأحاديث وقصص فى السيرة النبوية تناقض ما يستند إليه الطرف الآخر من آيات وأحاديث وقصص.

لننظر مثلاً إلى الجدل العنيف الذى دار فى العشرينيات من هذا القرن - ولا تزال أصداؤه تتردد إلى يومنا هذا- حول كتاب على عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم».. فالمؤلف من أجل إثبات براءة الإسلام من نظام الخلافة ظن أن أهم سبيل إلى تحقيق غرضه التدليل على أن الرسول لم يجمع بين الرسالة والملك، ولم يؤسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها، فاستند إلى آيات قرآنية تنكر أن يكون للنبى شأن فى الملك السياسى، مثل:

(لا إكراه فى الدين). (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتى هى أحسن). (فذكّر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر). (فإن أسلموا فقد اهتدوا، وإن تولّوا فإنما عليك البلاغ). (أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين). (وكذّب به قومُك وهو الحق، قل لستُ عليكم بوكيل). (وأعرض عن المشركين، ولو شاء الله ما أشركوا، وما جعلناك عليهم حفيظاً، وما أنت عليهم بوكيل). (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً، إن عليك إلا البلاغ). إلى آخر ما استند إليه من آيات معظمها آيات مكية نزلت قبل أن يهاجر النبى إلى المدينة، وقبل أن يؤسس فيها الحكومة ذات الطابعين الدينى والسياسى معاً، وقبل أن توحى إليه آيات مثل:

(النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم). (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعصى الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً). (من يطع الرسول فقد أطاع الله). (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض). (إنما

جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يُقتَّلوا أو يُصلَّبوا أو تُقطَّعَ أيديهم وأرجلُهم من خلاف أو ينُفَوا من الأرض). (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون). (وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل تُرهبون به عدو الله وعدوكم).. إلى آخره.

فثمة إذن آيات فى القرآن استند إليها على عبد الرازق ومناصروه ويستند إليها فى يومنا هذا الساعون إلى التدليل على سماحة الإسلام واعتداله وسعة صدره وعزوفه عن استخدام الإكراه والعنف والفظاظة فى التعامل مع خصومه، وثمة آيات استند إليها خصوم على عبد الرازق ويستند إليها فى يومنا هذا أعضاء الجماعات الدينية المتطرفة ممن ينكرون أن تكون ولاية النبى على قومه ولاية روحية بحتة كتلك التى كانت لإخوانه من الرسل الذين لم يخطر ببالهم تأسيس دولة أو تنظيم حكومة، ويذهبون إلى أنه لو كان النبى مبشراً ونذيراً فحسب، وليس على قومه بوكيل، وليس عليهم بمسيطر، وليس عليه إلا البلاغ، وليس له ن يُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، لما أشرف بنفسه على تطبيق حكمَىْ قطع يد السارق وجلد الزانى وعلى جمع الزكاة وقسمة الغنائم وتعبئة الجيوش ومصادرة أملاك بنى قريظة وقتل أسراهم، ولما نزلت آيات مثل (فإن لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب). (يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلُظ عليهم). (يا أيها النبى حرّض المؤمنين على القتال). (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله). (لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنُغْرِينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً. ملعونين أينما ثُقفوا أُخِذوا وقُتّلوا تقتيلاً).

* * *

وهذا مجرد نموذج للحوارات الدائرة اليوم: إن استند المفكرون الإسلاميون المسمّون بالمستنيرين، أو رجال الدين الموصوفون بالاعتدال، إلى آية (لا إكراه فى الدين)، ردّ عليهم أفراد الجماعات الدينية المتطرفة يستشهدون بالآيات المدنية التى ذكرناها لتوّنا، وبما ذكره الطبرى فى تفسيره من أن آية (لا إكراه فى الدين) نسختها الآيات التى تحض المؤمنين على القتال وآية (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يُقبل منه). وإن استنكر البعض حادثاً كحادث اغتيال فرج فودة، ووصفوا الفعلة بالدناءة والمخالفة لروح الإسلام السمحة، مستشهدين بآية (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتى هى أحسن)، استشهد مجادلوهم بمجموعة من القصص الواردة فى كتب السيرة المعتمدة، كسيرة ابن اسحق

ومغازى الواقدى، تروى كيف أوفد النبى جماعات من أصحابه لقتل شعراء هجوه، أو حرّضوا عليه فى شعرهم كفار قريش.. يقول الواقدى:

«كان كعب بن الأشرف شاعرا. وكان يهجو النبى وأصحابه ويحرّض عليهم كفار قريش فى شعره. فقال رسول الله: من لى بابن الأشرف فقد آذانى؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا اقتله. قال النبى: فافعل. فمكث ابن مسلمة أياماً لا يأكل. فدعاه رسول الله فقال: تركتَ الطعامَ والشراب؟ قال: يا رسول الله، قلتُ لك قولاً فلا أدرى أفِى لك به أم لا. قال رسول الله: عليك الجهد؛ شاور سعد بن معاذ فى أمره. فاجتمع ابن مسلمة ونفر من الأوس فقالوا: يا رسول الله، نحن نقتله. فمضوا حتى أتوا ابن الأشرف فضربوه بأسيافهم. واحتملوه حتى أتوا النبى فوجدوه واقفاً على باب المسجد. فقال: أفلحت الوجوه! قالوا: ووجهك يا رسول الله! ورموا برأسه بين يديه. فحمد الله على قتله . فلما أصبح رسول الله قال: من ظفرتم به من رجال اليهود فاقتلوه. فخافت اليهود فلم يطلع عظيم من عظائمهم ولم ينطقوا، وخافوا أن يُبَيَّتُوا كما بُيِّتَ ابنُ الأشرف».

هذا عن القرآن والسيرة. فأما عن الحديث فنحن نعلم يقينا كيف استُخدم اسم النبى فى نشر الأكاذيب، وكيف حورب كل تزوير واختلاق للأحاديث بتزوير المزيد، حتى أصبح فى جعبة كل فرقة أو مذهب أو أصحاب رأى مجموعة ضخمة من الأحاديث التى تطعن فى الفرق والمذاهب والآراء الأخرى. وقد كان المعيار دوماً لدى هؤلاء وأولئك أن الغاية تبرر الواسطة، وأن أية وسيلة مهما حوت من التلفيق والبهتان لا غبار عليها ولا مطعن فيها ما دامت تخدم غرضاً نبيلاً كتعزيز الإيمان، وإرجاع الحق إلى أهله، وتنحية الفاسقين عن تدبير أمور المسلمين، أو استئصال جذور الفتنة.

وقد كان للأحاديث وأحكام السنة أخطر دور فى تكييف حياة المسلمين إلى يومنا هذا، بل إنها كادت – لكثرِها – تنافس الأحكام القرآنية فى مدى عمق تأثيرها. فالكثير من التنازع بين الجماعات، ومن مظاهر سلوك أفراد الجماعات الإسلامية، وسخط الأتقياء على بعض جوانب حياتنا المعاصرة، يقوم على أساس من الحديث، صحيحه وكاذبه.. وقد قامت بين ظهرانىّ أمة الإسلام وشاعت بين شبابها مذاهب ترى بدعة ليس فقط فى كل ما يعارض السنة، وإنما أيضاً فى كل ما لا يمكن إثبات أنه من السنة. فكان أن حرّمت هذه المذاهب أموراً مثل شرب القهوة واستخدام الملاعق والسكاكين، بل وحتى الطباعة، بحيث يمكن القول بأنه لو قدّر لهذه المذاهب أن تسود وتطبّق لكان مجرد العيش فى ظل ظروف تختلف عن ظروف

حياة العرب وقت النبى والخلفاء الراشدين أمراً مستحيلاً، وبأن الكثير من الأحاديث الموضوعة بات يشكّل حائلاً دون تقدم الأمة الاجتماعى والسياسى.

إن الاجتهاد والرأى لم ينقضيا بانقضاء أجل أبى حنيفة والإساءة إلى ذكراه ومذهبه بعد وفاته. فبالرغم من أن الحديث باتت له نفس المكانة العليا فى كافة المذاهب، فقد ظل الفقهاء دوماً يُعملون فكرهم ويصلون إلى الرأى بالاجتهاد. غير أنهم صاروا إذا أرادوا الخروج به وتدريسه يلجأون إما إلى وضع الأحاديث، أو إلى تفسير الأحاديث القائمة تفسيراً يوافق رأيهم، حتى يلقى الرأى قبولاً لدى العامة وأولى الأمر، وحتى يُخرسوا المعارضين. وفى رأينا أن فى مثل هذا الموقف إهانة للرأى، وامتهاناً لحرية الفكر، وتكبيلاً لأيدى العلماء والمفكرين ممن تأبى عليهم ضمائرهم اختلاق الحديث. كما نرى فيه إفساداً للتحاور ولذمم المتحاورين، إذ يرون أتباع كل مذهب مغرض، وأصحاب كل رأى خاص، يستشهدون بالأحاديث لضمان الغلبة وإحراز النصر، فيحذون حذوهم، ويتخلّقون بأخلاقهم.

ثم نأتى الآن إلى مثال حىّ أسوقه من واقعنا الراهن: أفراد من بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة فى القاهرة وصعيد مصر يهاجمون احتفالات بالجامعة وغيرها فيحطمون الآلات الموسيقية ويضربون المغنّين والمغنيات استناداً إلى أحاديث منسوبة إلى النبى تحرّم الموسيقى والغناء.. عقب ذلك يظهر على شاشة التليفزيون المصرى بعض رجال الدين والمفكرين الإسلاميين «المستنيرين» يدينون هذا السلوك مستندين إلى سندين لا ثالث لهما: أن الأحاديث التى تحرّم الموسيقى والغناء أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وأن ثمة أحاديث «صحيحة» تحلل الموسيقى والغناء، وقصصاً فى السيرة النبوية تثبت أن النبى، أو إحدى زوجاته، أو أحد العشرة المبشرة بالجنة، كان يستمع إلى الموسيقى والغناء ويستمتع بهما.

إلى هذا الحدّ من التخلف إذن قد بلغنا! إثبات قضية من القضايا قد بات عندنا محصوراً فى إثبات ورود حديث بصددها أو نفى ورود حديث.. قد أفهمُ عَدَاء بعض المتعصبين ضيّقى الأفق للغناء والموسيقى بسبب ما يخالونه حديثاً صحيحاً.. غير أنى لا أفهم أن يأتى دفاع «المستنيرين» عن الموسيقى والغناء مستنداً إلى حديث أو سيرة لا إلى اعتبارات العقل والمنطق.

هل بوسعنا أن نتخيل شاباً ألمانياً يتحدث عن الموسيقى على النحو التالى:

«إننى شديد الولع بالموسيقى لأنى قرأت أن مارتن لوثر – قدّس الله روحه – مرّ يوماً

هو وزوجته بقوم فى قرية ڤيتنبرج يعزفون ويغنون، فشرعت زوجته تغنّى مع القوم، بينما وقف لوثر أمامها وهو يهزّ رأسه استحساناً. وفى قول آخر، ظل يدق الأرض بمقدمة قدمه مسايراً للنغم.. أما عن ثقتى من أن الموسيقى هى من أهم الفنون طراً وأجداها على البشر فنابعة عن القصة التى أوردها إدموند لودلو، عن هنرى لوتريل، عن أوين فليتهام، من أن بعض رفاق لوثر سألوه يوماً «ما قولك يا مارتن فى بابا روما الذى يكره الموسيقى؟» فأجاب لوثر: «دعوكم منه، فهو لا يفقه شيئاً». (وهو حديث متّفق عليه).

هل يمكن أن نصادف ألمانياً يتحدث على هذا النحو؟ المعرفة عند الفرنجة هى استخدام المعروف فى إماطة اللثام عن المجهول. والمعرفة عندنا معشر المسلمين قائمة جاهزة كاملة بين أغلفة الكتب، وكلما كانت الكتب أقدم كانت المعارف أصحّ.. هذا هو موقف متخلّفينا ومستنيرينا على سواء.. قد لا أعبأ كثيراً بالقرار المتخّذ بشأن تحريم الموسيقى أو تحليلها. غير أن الكارثة الحقيقية فى رأيى هى فى المنهج، صحته أو فساده.. وقد بدأت الحضارة الغربية الحديثة حين شرع فرانسيس بيكون فى مستهل القرن السابع عشر يتشكك فى النتائج التى وصل إليها أرسطو (وكانت من المسلّمات فى القرون المظلمة)، فأصرّ على رفض المسلّمات، وإخضاع كل شىء للتجربة ولإعمال العقل والتفكير.. فإن كان موقف مستنيرينا فى أواخر القرن العشرين على ما هو عليه، فمن ذا الذى سيُعدّ أمتنا يا تُرى لاستقبال القرن الحادى والعشرين؟

* * *

وختاماً أقول إننى لست من المؤمنين، بوجه عام، بجدوى الحوار مع الجماعات الدينية المتطرفة:

فالبعض يرفض التحاور أصلاً خشية أن يعرّض نفسه للمفاهيم «الخاطئة» فيضلّ.

والبعض غير قادر عليه لقلة بضاعته من العلم.

والبعض لن يتسنّى أبداً إقناعه لارتباط مصالحه أو مطامحه بالرأى الذى يتبنّاه.

والبعض لا يريد الاقتناع لأنه يجد الراحة والعزاء فى الموقف الذى اتخذه دون سواه.

والبعض لن يجدى التحاور معه لاختلاف مفاهيمه اللغوية وأسانيده الدينية عن مفاهيم محاوريه وأسانيدهم.

وإنما يبقى الأمل معقوداً بإقناع وتنبيه وتكييف الشباب الذى لم يكوّن له رأياً بعد، ولمّا

ينخرط فى سلك مثل تلك الجماعات المتطرفة.. تنبيهه إلى أهمية معرفة أسباب نزول الآيات والإحاطة بملابساته.. إقناعه بأن السبيل إلى جعل الإسلام مهيّئاً لمجابهة مشكلات العصر الحديث مجابهة إيجابية فعالة هو الأخذ بروحه لا الالتزام بأحكام معينة متناثرة، بحيث تغدو إشاراته وتوجّهاته العامة بمثابة البوصلة التى تهدينا سواء السبيل فى أى مكان أو زمان كنا فيه.. وتكييفه حتى يقبل فكرة أن الدين لا ينشأ فى فراغ، وإنما يظهر فى مجتمع معين وزمن معين، فتتلوّن تعاليمه بالضرورة بظروف ذلك المجتمع، ومقتضيات ذلك الزمان، وتراعيها. فالدين حقيقة مطلقة وردت فى إطار تاريخى، وظهرت فى بيئة اجتماعية انعكست معالمها عليه، وذلك من أجل أن يلقى القبول، ويحظى بفهم الغالبية، ويضمن الانتشار.. ليس هذا فحسب، وإنما يمرّ الدين بعد ذلك بحقب تاريخية متتالية، وينتشر فى مجتمعات متباينة، فيتراكم عليه المزيد فالمزيد مما هو محلى محض، وعارض مؤقت. وعلينا من أجل أن نجابه اليوم التحديات الجسيمة التى تهدد كياننا ذاته، والتى تثير التساؤل حول حقنا فى البقاء، أن نتصدى لمهمة فصل الجوهرى الخالد الصالح لكل زمان ومكان، عن العرضى الزائل الذى يثقل كاهلنا، ويقيد خطواتنا، ويعمينا عن الطريق.

علينا أن نقنع شباب أمتنا بأن هذه هى مهمته الحيوية، ومسئوليته الحضارية الرئيسية، وأنه ما لم ينهض بها يكون قد تنكر لواجبه تجاه دينه.. فالنهوض بها يمثل الأساس الواقعى الوحيد لأى تطوّر مستنير فى المستقبل، إن شئنا أن يكون لنا مستقبل.

رسالة من الشيخ عمر عبد الرحمن مفتى تنظيم الجهاد
إلى الجهاز القيادى للتنظيم فى مصر

أيها الاخوة المناضلون

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

من نيويورك أحييكم، آملاً أن يكون قد وصلكم شريط التسجيل السابق الذى أرسلته إليكم مع الأخ طه فى التاسع من ربيع الآخر عام ١٤١٣ من هجرة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام، والذى تناولت فيه موضوع السياحة فى مصر، وضرورة المضى قدماً فى العمل على تخريبها، باعتبار هذا التخريب أجدى الوسائل فى الوقت الراهن، لزعزعة اقتصاد الدولة، وحرمانه من أهم موارده من العملات الصعبة.

وقد وصلتنى أمس رسالة منكم طابعها الجزع والهلع إزاء تكثيف السلطات المصرية لحملات القمع والعنف والاعتقال تجاه أفراد تنظيمنا والتنظيمات الإسلامية الأخرى، خاصة فى صعيد مصر، وتعبّرون فيها عن قلقكم وخشيتكم من احتمال نجاح هذه الحملات.. وبالرغم من أنى أرى – وأقولها هنا بكل صدق وصراحة – أن أية حركة جماهيرية كحركتنا قد يفلح النظام فى قمعها واستئصالها بالعنف (مهما بلغت قوتها وشعبيتها) فإن هذا النجاح معلق بشرط جوهرى، هو أن يتوافر لهذا الحزم الثبات والدوام والقوة، بالإضافة إلى إيمان قوى لدى رجال السلطة (يعادل فى قوته إيمان أفراد تنظيماتنا) بأن الحق فى جانبهم، وأنهم إنما يقاومون خطراً داهماً يهدد مستقبل البلاد..

وإنى لأحمد الله عز وجل، على أن هذا الشرط غير متوافر إلى يومنا هذا، وأن عنف السلطة وحزمها تجاه تنظيماتنا لا يزالان على تذبذبهما وترددهما وتقطعهما وضعف الإيمان وراءهما، وهو ما يضمن لنا أنهما لن يحققا طائلاً ولن يدوما طويلاً.. وقد علمتنى الحياة أنه متى تذبذبت السلطة بين العنف والتساهل، والمكافحة والمصالحة، والتشدد والتنازل، فسيكون من المقدر لحركتنا أن تفيق دوماً بعد كل كبوة، وأن تسترد قوتها بعد كل هزيمة، بل وستزيد

هذه القوة بعد كل مواجهة عنيفة معها، بالنظر إلى اكتسابها خبرات جديدة واكتساب ضحاياها هالة الشهداء والأبرار نتيجة كل صدام.

وإنى لأقولها لكم مخلصاً – وليس عن مجرد الرغبة فى رفع معنوياتكم وتبرير هلعكم – إنه مما يزيد من اطمئنانى إلى حتمية هزيمة النظام الراهن فى حربه معنا، عدة اعتبارات رئيسية أوجزها فيما يلى:

أولاً: إدراك فريق قوى داخل السلطة أن قوة الحركة الإسلامية المتطرفة راجعة فى المقام الأول إلى مظالم اجتماعية واقتصادية، لا يتسنى حلها وتداركها إلا على مدى سنوات طوال، وأنه من الظلم بالتالى أن تلجأ السلطة إلى العنف فى مواجهة المتطرفين الإرهابيين، إلا فى حالات الضرورة القصوى، بل ولا بأس من بعض التنازلات لهم، حتى لا يجتمع على هؤلاء «البؤساء» همّ الضائقة الاقتصادية والاجتماعية وهمّ اضطهاد الحكومة لهم.. وقد هيأ لنا ذلك فرصة أن نستغل استمرار الضائقة ويد المصالحة التى تمدها السلطة للإسلاميين وإذعانها المتكرر لمطالبهم فى المطالبة بالمزيد من التنازلات والتوسع فى تجنيد الشباب فى صفوف الجماعات التابعة لنا، وخلق الاعتقاد لدى الصحفيين والكتاب والقضاة وكبار رجال الدولة والمسئولين بأن وصول الإسلاميين إلى السلطة عن قريب أمر مفروغ منه، وبالتالى فإن من مصلحتهم أن يركبوا الموجة من الآن، وأن يحجزوا لأنفسهم المقاعد فى ظل النظام الجديد، وهو ما سيزيد قطعاً من خلخلة دعائم النظام القائم..

ثانياً: ذلك العجز المضحك من جانب الحزب الوطنى الحاكم عن أن يطرح فى الساحة الأيديولوجية فكراً متكاملاً قادراً على منافسة الأقلام التى جندناها، وعن إلهاب مخيلة الجماهير واجتذاب قطاعات واسعة منها.. فالواضح للجميع أن برنامج ذلك الحزب خالٍ من أى فكر متبلور أو طابع مميز، أو حلول عملية للمشكلات المتفاقمة بمجتمعنا، وأن الغالبية الساحقة من أعضائه هم من الانتهازيين الذين ما كانوا لينضموا إليه أصلاً لولا أنه فى السلطة..

ثالثاً : عزوف مستمر من جانب الأحزاب القائمة عن توحيد صفوفها من أجل التصدى لد الإسلاميين المتطرفين، واعتقاد اليسار واليمين معاً أن استمرار الإرهاب من شأنه أن يهدم هيبة النظام وسلطانه، وأنهم المستفيدون من ضياع هذه الهيبة وزوال هذا السلطان. وبالتالى فقد شُغلت الأحزاب جميعاً حاكمة ومعارضة، بالتناحر فيما بينها عن الخطر الذى سيبتلعهم جميعاً فى المستقبل القريب جداً بإذن الله..

رابعاً: تلك الخدمات الرائعة التى تؤديها لنا وسائل الإعلام التابعة اسما للنظام الحاكم فى مصر، خاصة التليفزيون والإذاعة، وتمهيدها الطريق (مع استمرار وتفاقم المشكلات الاجتماعية والاقتصادية) لقفز الشباب من الاعتدال إلى التطرف عن طريق الزيادة المطردة فى نسبة البرامج والمواد الدينية.. وقد أسعدنى كثيراً أن أسمع تصريح السيد صفوت الشريف وزير الإعلام بأنه يعتزم زيادة هذه النسبة مرة أخرى مع بداية عام ١٩٩٣.. وفقه الله وسدد خطاه.. ما أجده غريباً حقاً، ومضحكاً حقاً، ومطمئناً حقاً، أن القيادة العليا فى الدولة تبدو عاجزة تماماً عن تبيّن الصلة بين طبيعة المواد الإعلامية، وبين التزايد المطرد فى التطرف والتعصب والإرهاب وإحداث الفتنة الطائفية، وذلك بالرغم مما هو معروف لدى خبراء الإعلام فى العالم كله من أن تسليم إدارة التليفزيون وحده لمدة ستة أشهر فحسب إلى مجموعة من المستنيرين ممن يهمهم حقاً استئصال جذور التطرف والفتنة، كفيل بأن يحقق هذا الهدف فى يسر..

خامساً : ذلك النجاح الباهر الذى حققته تنظيماتنا الإسلامية فى الهيمنة على معظم دور النشر، وفى اجتذاب عدد لا يستهان به من الانتهازيين- خاصة من بين محترفى السياسة، ومن الصحفيين العاملين حتى فى الصحف القومية ذاتها - ممن يمالىء تنظيماتنا ويخدم أغراضها على أمل أن تصل يوماً إلى الحكم، فيفيد منها على قدر مناصرته إياها، وهى فى المعارضة.. هذا أمر حتمى، بل ومرغوب فيه إلى حد ما.. بل أقولها صراحة إنه من المفيد لحركتنا أن تلوح من بعيد لضعيفى النفوس والخلق بالنفع الشخصى الذى سيعود عليهم، والثمار التى سيجنونها متى نجحت الحركة.. غير أنى أسارع فأقول أيضاً إن قوة الحركة إنما تعتمد أساساً وفى المقام الأول على المخلصين الأتقياء لا على الانتهازيين، وعلى من هم على استعداد للتضحية بالنفس فى سبيل القضية، لا على مَنْ من المؤكد أنه سيهجر القضية فور أن يتبين عقبات ضخاماً تعترض سبيل نجاحها، أو يلمس أن مصالحه الخاصة قد باتت مهددة، متى أقبلت السلطة فى حزم على مكافحة التطرف..

* * *

إن أشد ما تخشاه السلطة من حركتنا ويقلق بالها، ذلك الاستعداد الرائع لدى أفراد الحركة للتضحية بالنفس، بل وللموت فى سبيل القضية، وذلك التنظيم الوثيق الذى يربط بينهم، والذى لولاه لما نما الاستعداد للتضحية بالنفس، فتدريب الفرد على العمل الجماعى تدريب له على إنكار الذات، والتنكر لحياته الخاصة، ولحقه فى التفكير الحر واستقلال الرأى، وتدريب له

كذلك على احتقار الموت.. واحتقار الموت له شرطان: احتقار الحاضر، وتوهم المرء بأنه جزء من حركة تاريخية بالغة الأهمية، أو من تمثيلية رائعة الفخامة، وحلقة صلة بين ماض مجيد ومستقبل مجيد، فى حاضر تافه بغيض.. وكل هذا يتطلب عدة أمور: محو شخصية العضو وإحساسه بالتفرد والتميز، وضمان ألا يستشعر الفرح أو الأسى، أو الفخر والثقة، إلا من خلال جماعته وقدراتها ومقدراتها، وأن يشعر دوماً بأن أعين رؤسائه ورفاقه تراقبه.

تحقير الحاضر ووصمه بالبؤس، وتسفيه المجتمع ورميه بالكفر، لازمان لاستثارة شجاعة أنصارنا وتوهمهم أنهم لا يخسرون كثيراً بفقد حياتهم. غير أننا لن نكتفى بالقول وتكراره فى هذا المجال، وإنما ينبغى على القادة أيضاً أن يضمنوا أن تكون حياة أتباعهم خشنة غليظة، قاتمة مملة، لا لهو فيها ولا متعة ولا راحة.. علينا أن نصور لهم التسلية على أنها تافهة لا تليق بجلال قدرهم، والسعى وراء السعادة الشخصية على أنه من وساوس الشيطان، وأن نخترع الأحاديث فى تحريم الموسيقى والغناء والرقص والعروض المسرحية وكل ما من شأنه أن يروّح عن النفس، ويخفف من عبء الحياة.. ولتسهيل كل ذلك فلنوجه أنظارهم دوماً للتطلع إلى روعة المستقبل الذى ينتظرهم، وأمجاد الماضى التى سيحيونها.. وبوسعى أن أؤكد لكم أنه من السهل جداً إقناع هؤلاء بأن فى مقدورهم أن يقوموا بما قام به أبو بكر وعمر بن الخطاب، ويحققوا ما حققه صلاح الدين أو خالد بن الوليد.. ذلك أنه ما من صعوبة فى أن نخدع من أقدم سلفاً على خداع نفسه، بل ويطالبنا يومياً بأن نخدعه ونستمر فى خداعه حتى يطمئن ويستريح، وحتى يلقى مسئولية الفشل حين يفشل على قوة الجاهليسن وبطش أعوان الشياطين، ويرجعه إلى هول أبعاد المهمة الجسيمة الملقاة على عاتقه، فى حين يؤدى فشله فى مهام الحياة العادية: فى الدراسة أو الوظيفة أو التجارة، إلى افتضاح قصوره الذاتى وضحالة قدراته.

قد كان إقناعه سهلاً لأنه كان مقتنعاً سلفاً من قبل أن نحاول أن نقنعه، وسيكون خداعه سهلاً لأنه متهيىء لذلك سلفاً من قبل أن نحاول خداعه.

قد لا ترى بعض الحركات الثورية الجماهيرية – كالشيوعية والفاشية والنازية – حاجة إلى الله.. غير أنه ما من حركة ثورية فى التاريخ كله كانت فى غنى عن الشيطان.. وإنما تقاس قوة الحركة بقوة كراهية أعضائها لعدو جسد لهم تجسيداً، يرون فيه مصدر بلائهم وأصل دائهم.. دليل ذلك أننا حين نحب لا نتلفت حولنا بحثاً عن حلفاء، بل وننظر إلى من يشاركنا فى هوى المحبوب باعتباره غريماً ومنافساً.. أما حين نكره، فنحن دوماً فى حاجة إلى من يشترك

معنا فى مشاعر الكراهية، وإلى أكبر عدد ممكن من هؤلاء حتى تقوى ثقتنا فى أننا فى كراهيتنا قد أصبنا عين الحق.

وأفراد جماعاتنا بما دُربوا عليه من إنكار الذات، والتضحية بالمتع والملذات، وبشظف حياتهم وخشونة معيشتهم، يسهل عليهم أن يكونوا شديدى القسوة والمرارة فى حقدهم وكراهيتهم للآخرين، خاصة إن خالوا أنهم - كما فى حالة السياح مثلاً - أسعد منهم، وأرضى نفساً، وأوفر حظاً من النجاح فى الحياة وفى تحقيق نواتهم.. وقد قيل عن الثوار إبّان الثورة الفرنسية إنهم كانوا كلما أمعنوا فى كراهيتهم لأعدائهم، وفى قطع الرقاب وسفك الدماء، زاد إيمانهم بصحة مبادئهم.. وهو ما يثبت ضرورة الكراهية والعنف ليس فقط فى إرهاب الأعداء وقمع الخصوم (كما فى حالة اغتيال فرج فودة) وإنما أيضاً فى تعزيز إيمان الإرهابى بعدالة قضيته.. أو كما قال مونتنى فى إحدى مقالاته: «بوسع الحماسة الزائدة أن تصنع المعجزات، ولكن شريطة أن تستند إلى ما جبلنا عليه من القسوة ومشاعر الكراهية».

* * *

إنه لاشك فى أنكم قد لاحظتم أن غالبية المقبلين على الانضمام إلى تنظيماتنا هم من الشبان المحبطين المقهورين الفاشلين، الذين يرون حياتهم قد فسدت وتبدد معناها، والذين يفدون إلينا من تلقاء أنفسهم دون ما حاجة إلى جهد كبير من جانبنا لتجنيدهم، ودون حاجة مسبقة إلى اقتناع عقلى كامل بالمبدأ الذى تمثله الحركة.. لذلك فإن أنجح وسائل الإقناع التى يمكنكم انتهاجها فى تجنيد الأتباع والأنصار هى استغلال إحساس الأفراد بالإحباط، والتركيز عليه، وترسيخه وإلهابه، والحيلولة دون تبدده أو تضاؤله إلى حين استيلائنا على السلطة بإذن الله.

والفرد عادة يميل إلى إلقاء المسئولية عن فشله على الظروف المحيطة به، والأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية القائمة، حتى لا يفقد احترامه لذاته، ولذا فإننا غالباً ما نرى أولئك الذين نجحوا فى حياتهم، وحققوا معظم ما كانوا يصبون إليه من آمال، راضين عن العالم حولهم، حريصين على أن تبقى الظروف المحيطة بهم على ما هى عليه، فى حين نرى المخفقين المحبطين شديدى التطلع إلى حدوث تغييرات جذرية فى تلك الظروف.. فالفاشلون إذن يصرون دائماً على البحث خارج أنفسهم عن أسباب فشلهم، حتى وإن حاول البعض أن يشير لهم إلى أهمية بعض الاعتبارات الشخصية كالمواهب والقدرات الذاتية، والشخصية والصحة والمظهر الخارجى، إلى آخره.. أو كما يقول حكيم من حكماء الغرب: «ما يصيب

الإنسان من آفة تعوقه عن أداء مهامه، حتى إن كانت هذه الآفة مجرد ألم فى أمعائه، حتى يثور وينبرى لإصلاح الكون!»

وهذا الميل لدى الفاشلين إلى إلقاء تبعة الفشل على النظام القائم والظروف المحيطة، هو ما ينبغى عليكم فى المقام الأول أن تغذّوه وتقووه وتدعموه بكافة الوسائل. وإنه من المحتم علينا – ونحن قادة الحركة – ومن أجل ضمان نجاحنا فى الوصول إلى الحكم، استقطاب وتجنيد الشباب الذى يحدوه الأمل فى تغيير هائل وجذرى ومفاجىء فى أحواله المعيشية، المؤمن بأنه فى الوسع أن تتغير الأمور بلمسة واحدة من عصا سحرية، أو بتمتمة عبارة «افتح يا سمسم».. فلنخلق الاعتقاد إذن لدى هؤلاء الشباب بأن فى حوزة تنظيمنا مفاتيح الغد المشرق، وأن نبعث فى قلوبهم الآمال العريضة والثقة فى قدرتنا على تحقيقها، وفيما يخبئه هذا الغد لهم من كنوز، سواء تمثلت هذه الكنوز فى جنات الآخرة وملكوت السماوات، أو فى بناء المدينة الفاضلة أرض اللبن والعسل، أو فى الهيمنة الدولية وفتوح للبلدان على نهج فتوحات عهدى أبى بكر وعمر.

ولا يسعنى هنا إلا أن أهنئكم على نجاحكم فى خلق هذا الاعتقاد لدى قطاعات عريضة من الجماهير.. وهو نجاح لا يدانيه فى الأهمية غير نجاحنا فى إضفاء الطابع الدينى على حركتنا، وخلع سمة القدسية على أغراضنا بحيث بات أنصارنا يرون فى خدمة أهدافنا خدمة لله وشريعته، وموتهم فى سبيلها استشهاداً، وإطاعتنا من إطاعة الله والرسول، والعمل على تنفيذ مخططاتنا عبادة، والتخلص من أعدائنا بالاغتيال والإرهاب قربة إلى الله وزلفى.

وقد وصلت وأصحابى إلى اقتناع بضرورة هذا الأمر حين لمسنا من خلال قراءاتنا فى التاريخ الإسلامى أن من أبرز سمات هذا التاريخ أن الحركات الثورية التى أثارتها فى دار الإسلام اعتبارت اجتماعية أو مظالم اقتصادية وسياسية، إنما ارتبط كل منها منذ بدايته ارتباطاً وثيقاً بفكر دينى، وما كان ليدور بخلد أتباعها أن احتجاجهم على السلطة نابع عن غير العقيدة الدينية، ولا أن لهم من الأهداف غير تخليص الأمة من حكم لا يرضاه الله، والعودة بها إلى الشريعة وطريق الدين القويم.

فتعبير المسلمين إذن، وطوال تاريخهم، عن مناهضتهم أو مناصرتهم لهذا النظام القائم أو ذلك، كان دائماً تعبيراً دينياً بصورة أساسية، ولنا فى طائفة الخوارج دوماً أسوة حسنة.. فهم قوم مولعون بالحرية البدوية المطلقة، مولعون بشن الغارات على القوافل والقبائل من أجل الغنيمة، شديدو البغض لحياة المدن وتنظيمها الدقيق الذى لم يألفوه.. غير أنهم وجدوا حاجة

إلى إيجاد أساس دينى لرغباتهم، وإلى أن يوهموا أنفسهم أنهم فى سعيهم إلى إشباعها إنما يحرصون على الالتزام بأحكام الدين.. فكان أن خرجوا على السلطة شديدة الوطأة واتهموها بالكفر، وكان أن هجروا المدن البغيضة إلى قلوبهم وأسموها دار حرب، وكان أن استأنفوا الغارات الجاهلية بفرض السلب والغنيمة وخالوا أنها جهاد، وكان أن ربطت أوثق الوشائج بين أفراد جماعتهم الصغيرة وقالوا إنهم أهل الجنة!

لست مبالغاً إذن حين أقول إن اتخاذنا الدين قناعاً لمطامحنا، وغلافاً لمصالحنا هو من جميع الوجوه أعظم إنجاز لتنظيمنا.. ذلك أن ربط أهدافنا بالإسلام جعل من العسير للغاية على الحكومة أن تفرض طاعتها وطاعة قوانينها على أعضاء الجماعات التابعة لنا.. فمن خال أنه إنما يطيع الله بأعماله من المؤكد أنه لن يطيع غيره.. ومن ظن أنه يتلقى الوحى مباشرة من السماء ليس فى حاجة إلى أن ينصت لحديث من فى الأرض.. فأى نجاح إذن يمكن أن يعدل نجاحنا فى إيهام الشباب بأن غاياتنا غايات إلهية، وصالح جيوبنا مما تقضى به الشريعة الإسلامية، وتطلعنا إلى الحكم هو إرادة الله من فوق سبع سماوات؟ وإنما فشل العلمانيون وغيرهم فى استثارة حماسة الجماهير، لإحجامهم عن الحديث باسم الله.. وكثيراً ما كنت فى شبابى أقول لمعارفى من الماركسيين إنهم لو كانوا مُلمِّين بطبيعة تكوين شعبنا، وبتاريخه واحتياجاته النفسية لأقبلوا عن طيب خاطر على تغليف مبادئهم الماركسية بالدين، وربط شعاراتهم بالإسلام ونسبة أحاديث إلى النبى مثل: «من تملك وسائل الإنتاج عامداً متعمداً جِيء به يوم القيامة وفى عنقه حبل من مسد» أو «من قال بأن قيمة السلعة يحددها اعتبار غير جهد العامل فى إنتاجها فليتبوأ مقعده من النار» أو كما قال!

كذلك لابد قد لاحظتم أنه كلما فقد الإنسان إيمانه بجدوى شئونه الخاصة، تحول إلى الاهتمام بشئون الآخرين، وإلى الاعتقاد بأن من واجبه المقدس أن يتدخل فى أمورهم الشخصية، فى لهوهم وجدهم، فى مأكلهم ومشربهم، فى طول لحاهم أو طول جلابيبهم.. وهو فى إقدامه على قتل السياح، أو على إفساد حفل بإحدى الجامعات، أو تكسير آلات موسيقية، أو الحيلولة دون عرض مسرحى، أو الاعتداء على متاجر يمتلكها أقباط، يخال أنه إنما يخدم الصالح العام وهو لا يخدم إلا ذاته. ويخال أنه بعمله إنما يثبت إنكاره لذاته واستعداده للتضحية بها، والحقيقة أن زهوه بذاته الجديدة لا يدانيه زهو الطاووس، وأنه لو نفد البحر لما نفد كبرياؤه وخيلاؤه.. قد حسبوا أن الله لا يرحمهم حتى يعذبوا أنفسهم ويأخذوها بالقسوة. وأظهروا التواضع فى سلوكهم وحديثهم وأكنوا الكبر فى قلوبهم وإن أحدهم لأشد عجباً بكسائه المرقع من صاحب الحلة الثمينة بحلته!

إنه لشرط أساسى إذن لإقدام أناس على محاولة تغيير الأوضاع وقلب نظام الحكم، أن يتوافر لديهم اليقين بأن فى جعبتهم عقيدة لا يتطرق إليها الشك، وعلى رأسهم زعامة لا تخطىء، وفى صفوف جماعتهم قوة لا ترد، وفى انتظارهم مستقبل مشرق جم الوعود.. غير أنه ثمة اعتبار آخر بالغ الأهمية، وهو أنه لا يقبل على الانضمام إلى تنظيم كتنظيمنا إنسان يحب ذاته ويحترمها ويسعى إلى إنمائها ورعاية مصالحها.. وإنما يقدم على الانضمام إليه كل من ينشد التخلص من ذاته التى يكرهها ولا يريدها.. فحركة كحركتنا لا تجتذب الأتباع بسبب قدرتها على إشباع حاجتهم إلى تحقيق الذات ودفعها إلى الأمام، وإنما بسبب قدرتها على إشباع رغبتهم العارمة فى اطراح الذات والتخلص منها.. فهنا شوق إلى ذات أخرى، وحياة مخالفة، وميلاد جديد.. إلى اعتزاز بالنفس يقتلع كراهيتها، وثقة تعوض عن الاضطراب والحيرة، وأمل يحل مكان اليأس، وإحساس بالهدف يبدد الإحساس بالضياع، وإيمان الفرد بأهميته وقيمته وجدواه متى اقترن بغيره فى تبنى قضية مقدسة.. وحركتنا تتيح لهم فرصة تحقيق كل ذلك، هى بديل عن الذات البغيضة، توحى إلى من انضم إليها أنه قد ولد من جديد ليبدأ حياة جديدة، مع مجموعة كبيرة من أمثاله ممن تعزز كثرتهم من ثقة الفرد منهم بنفسه وباختياره، فلتحرصوا إذن أثناء دعوتكم وتصيدكم للأنصار على مراعاة هذا الاعتبار.. وقد سبق للمفكر الفرنسى باسكال أن عرض لهذه الفكرة حين قال:

«يود الإنسان لو أنه عظيم، بيد أنه ينظر فإذا هو ضئيل.. ويود لو أنه سعيد، بيد أنه ينظر فإذا هو شقى.. ويود لو أنه كامل، بيد أنه ينظر فإذا هو مفعم بالنقائص.. ويود لو أنه موضع حب الناس وتقديرهم، بيد أنه ينظر فإذا عيوبه ليست أهلاً إلا لبغضهم واحتقارهم.. فإذا الحيرة والارتباك وقد تملكاه يثيران فيه أشد المشاعر إجراماً وأبعدها عن العدل والحق.. ذلك أنه قد أضحى وقد غلبت عليه الكراهية القاتلة تجاه الحقيقة التى تدينه وتريه عيوبه ونقائصه فى جلاء..»

فإيمان الفرد إذن بقضية مقدسة هو إلى حد بعيد بديل عن إيمانه المفقود بذاته.. ومن المؤكد أنكم لاحظتم أنه كلما تضاءلت مبررات ثقة المرء بنفسه ومناقبه، عظم استعداده لأن يضفى المناقب والفضل على أمته، وعلى دينه، وعلى جنسه، وعلى قضيته.

وأود الآن أن أذكر ملاحظة طريفة: إن الهجرة إلى خارج الوطن تهيىء للفاشلين المحبطين الآمال نفسها التى يهيئها انضمامهم إلى جماعتنا الدينية: الأمل فى التغيير والأمل فى بدء حياة جديدة فى أرض الميعاد.. ولذا فإن كلا من المهاجرين وأفراد جماعاتنا هم

فى الجوهر، الصنف من نفسه الناس.. وليس من الغريب أن يتخذ التطرف الدينى هو أيضاً شكل الهجرة حتى مع بقاء أصحابه داخل حدود الوطن.. هى هجرة داخلية إذن.. والمهاجر عن مصر يتبع تحقيره لمجتمعه بالرحيل عنه، فى حين يتبع المتطرف تكفيره لمجتمعه بالهجرة الداخلية.. فهنا «تحقير وهجرة» وهناك «تكفير وهجرة». وليس من المصادفة على الإطلاق أن يشهد مجتمعنا فى توقيت واحد اتساع نطاق الهجرة واتساع نطاق الانضمام إلى الحركات الدينية..

والأطرف من ذلك ما يتصل بالجريمة.. ففى الفترة نفسها التى زادت فيها جرائم القتل والسرقة والنصب والاغتصاب وغيرها فى مصر زيادة كبيرة مفاجئة زاد لجوء أفراد الجماعات الدينية إلى أعمال العنف والإرهاب والاغتيال وإحراق الكنائس وسرقة متاجر الحلىّ.. هذه باسم الشيطان، وتلك باسم الرحمن.. وهنا أيضاً نجد الاقتران الزمنى ليس من قبيل المصادفة.. فالأوضاع الاجتماعية السائدة، خاصة منذ انتهاج سياسة الانفتاح الاقتصادى، قد أسهمت فى زيادة العناصر الإجرامية.. والكثيرون من هؤلاء المجرمين بانضمامهم إلى الجماعات الدينية قد أخفوا عن أنفسهم تلك النزعات الإجرامية الكامنة فيهم بإلباسها ثوب الدين والتقوى ومخافة الله وطاعته، وأمكن لهم بذلك الاحتفاظ بالنزعة الإجرامية وبسكينة الروح فى آن واحد.. وهو دافع بوسعنا أن نستغله أعظم استغلال فى التخلص من بعض أعدائنا، وإرهاب البعض الآخر، وذلك باستدراجنا للمجرم الذى هو على استعداد لقتل امرأة عجوز من أجل حليّها لتنفيذ اغتيال فرج فودة، أو قتل السياح الأجانب، وللفتوة ذى النزوع العارم إلى إثارة الشجارات أو الدخول فيها وتحطيم المتاجر وتكسير الفوانيس بالشوارع لتنفيذ تفريق الفرق التمثيلية، وتحطيم الآلات الموسيقية، وإشعال النار فى نوادى الفيديو، والاعتداء على الأقباط.

المجرمون إذن، والفاشلون المحبطون، والعاطلون والمراهقون، وكل من صادف صعوبة فى التكيف أو النجاح فى مجتمعه، هم أعواننا الحاليون والقادمون.. قد جمعت بينهم الكراهية لهذا المجتمع، فصاروا على أتم الاستعداد لهدمه وإشاعة الفوضى فيه، والتكاتف فيما بينهم لتخريبه، ظانين أن يد الله فوق أيديهم، وما فوق أيديهم إلا أيدينا.. وبذا يضحى الحجر المرفوض ركن الزاوية، لمجرد إيحائنا إليهم أن كافة آمالهم المحبطة ستتحقق فور وصولنا إلى الحكم..

لا تضيعوا إذن وقتكم فى محاولة استمالة العامل المثابر، أو الفلاح القانع، أو الموظف الجاد، أو أى امرىء أعفاه جده ومثابرته – مهما بلغ به الفقر – من الإحساس بالضياع،

ولتركزوا بالأخص على أفراد الطبقة البورجوازية التى باتت اليوم فى رعب من أن تتحول إلى بروليتاريا بسبب الأحوال الاقتصادية المتردية..

وثمة صنف آخر من الناس – من جميع الطبقات – لابد من أن تولوهم اهتمامكم، وأعنى أولئك الذين يخشون نعمة حرية الاختيار، بل ويمقتونها... وهم بحمد الله أكثر مما تظنون.. فالحرية عبء على من لا موهبة لديه فى أن يصنع من نفسه شيئاً، ومن شأنها أن تلقى بتبعة الفشل على عاتق الفاشل لا على الظروف المحيطة به.. وقد وصلت إلى إيمان بأن غالبية الناس إنما تنضم إلى جماعاتنا الدينية ليتحرروا من حريتهم وفراراً من المسئولية الشخصية.. هم يخشون الحرية أكثر مما يخشون اضطهاد السلطة وسجونها، وأخوف ما يخافون هى تلك المنافسة الحرة التى من شأنها أن تفضح عجزهم وافتقارهم إلى القدرات.... وبالتالى يصبح جماع همّهم أن يتحولوا إلى تروس بلا هوية فى جماعة تسودها المساواة، أو إلى خيوط بين خيوط جمة فى ثوب أو قماش لا يمكن التمييز بين هذا الخيط فيه وغيره..

كذلك ينبغى التركيز على أولئك الطلبة والعمال النازحين من الريف إلى المدن الكبيرة للدراسة أو العمل، مخلفين وراءهم دفء الحياة العائلية الآمنة التى هى ألد أعداء حركة كحركتنا.. وقد علمنا التاريخ أن جل الحركات الثورية كان يقف من العائلة موقف الخصومة والعداء، وأن رجالها كانوا دائماً يعملون جاهدين من أجل الوقيعة بين المرء وأخيه، وأمه وأبيه، وزوجه وبنيه، حتى يضحى فى النهاية بمفرده وحيداً فى محيط لا يأمن له أو فيه فيسهل بذلك على الدعاة اصطياده.. وما من شك فى أنه من أقوى الاعتبارات التى ساهمت فى نجاحنا ما شاهده المجتمع فى السنوات الأربعين الأخيرة من انهيار الولاءات القديمة، وحظر قيام الأحزاب، وتحلل الروابط الأسرية والاجتماعية التقليدية، وكثرة الوافدين من الريف إلى المدن ممن اضطربت نفوسهم وضاع إحساسهم بالأمن نتيجة لهذا النزوح. وهو الحال نفسه مع الجنود المسرّحين من الجيش..

* * *

لنحمد الله جل شأنه على أن الحزب الوطنى فى مصر ليس ذا قضية يمكن للشباب المصرى أن يتبناها ليموت فى سبيلها، ولا له من مشروع حضارى، غير إعادة جدولة ديون مصر الخارجية، وإيواء المتضررين من الزلزال، كما نحمد الله على أن قضايا الأحزاب الأخرى، قد ضلت وماعت، ولم يعد فى الساحة غير حركتنا الإسلامية، مما بوسعه أن يجتذب المحبطين، وأن يبعث الأمل فى قلوب الفاشلين واليائسين.

وفق الله مسعاكم وأنجح مرادكم، وهداكم وإيانا سواء السبيل.

الأحزاب السياسية المصرية وقضية التطرف

فى مصر، تميزّ القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين بتعاظم الوعى بضرورة «التحديث» على النمط الغربى. وكان مفهوم معظم الزعماء السياسيين والمصلحين الاجتماعيين عن التحديث هو تبنى العلمانية، والاقتباس قدر الإمكان من نظم الغرب، كالمجالس النيابية، ونظام الأحزاب السياسية، وسن دستور للبلاد، وبناء الاقتصاد القومى على أسس حديثة، والتوسع فى التعليم المدنى.. إلى آخره. وكان وراء هذا الاتجاه هدفان: اللحاق بالعصر والاستجابة لمقتضياته ومتطلباته بعد قرون طويلة من التخلف والركود، والاستعانة بثمار التحديث فى نيل الاستقلال والتحرر من ربقة الاستعمار والهيمنة الغربيين. وقد وجد مصطفى كامل مثله الأعلى فى التجربة اليابانية فى التحديث ودعا إلى تقليدها، فى حين اتجه سائر الزعماء بأبصارهم إلى الغرب مباشرة يحتذون خطاه.

فإن استثنينا تياراً ضعيفاً مقضياً عليه بالفشل من رجال الدين المحافظين أو عملاء الدولة العثمانية، قلنا إنه قد كان ثمة ما يشبه الإجماع لدى الزعماء والمصلحين بصدد طريق التحديث، وذلك حتى قرب نهاية العقد الثانى من القرن العشرين. ثم بدأت تظهر فى العشرينيات والثلاثينيات تيارات أخرى غير تيار الليبرالية الغربية، أهمها الماركسية (بعد قيام الثورة الروسية عام ١٩١٧)، وجماعة مصر الفتاة الفاشية (عقب وصول هتلر إلى الحكم عام ١٩٣٣)، واتجاه ثالث غير مدين للغرب فى شىء هو جماعة الإخوان المسلمين، جاءت تنعى إغفال المسلمين لدينهم وتراثهم وماضيهم، وتعاظم تأثير المدنية الغربية المادية فى سلوكهم وأنماط عيشهم.

فأما الاتجاه الماركسى فقد فشل فى أن يجتذب إلى عضويته أكثر من آلاف قليلة من المثقفين، وفى أن يمدّ تأثيره ويبنى لنفسه قاعدة شعبية من العمال والفلاحين. وأما التيار الفاشىّ فإنه بانهيار النازية عام ١٩٤٥ انهار فجأة كما قام فجأة. وأما جماعة الإخوان المسلمين فإنه بالرغم من نموها وزيادة تأثيرها واتساع قاعدتها الشعبية فإنها لم تفلح فى

الوصول إلى الحكم، وكان ثمة أسباب جعلت من السهل على الحكومات المتعاقبة تسديد الضربات الحاسمة إليها بين الفينة والفينة، بدءاً بقرار حلها ومصادرة أموالها ومطبوعاتها وإغلاق صحفها واغتيال مؤسسها، وانتهاء بالزج بقادتها والنشطين من أعضائها فى السجون وتعذيبهم واضطرار الكثيرين من أفرادها والمتعاطفين معها إلى الهجرة، وهى ضربات فتّت فى النهاية فى عضدها، وأوهنت من عزيمتها، وقصمت ظهرها.

فى عهد عبد الناصر

فالاتجاه الليبرالىّ إذن هو الذى كان مهيمنا على الساحة، أو يكاد حتى وقوع الانقلاب العسكرى عام ١٩٥٢. وقد كان فى وقوع هذا الانقلاب ذاته دليل واضح على فشل الليبرالية المصرية التى لم تسفر – رغم دستورها وأحزابها وحرية صحافتها – إلا عن تفشى الفساد، وتفاقم الفقر والمشكلات الاجتماعية، والانصياع لإرادة القصر، واعتماد الأحزاب السياسية على الولاء لقادتها لا على مضمون برامجها. فكان منطلق سياسة جمال عبد الناصر والشطر الأكبر من المثقفين المصريين هو الاعتقاد بأن إصلاح أحوال مصر لن يتأتّى فى إطار الليبرالية الغربية (وكأن الليبرالية الغربية، لا المصريين أنفسهم، هى المسئولة عن فشل تطبيق الليبرالية فى مصر)، والاعتقاد بأن البلاد فى حاجة إلى أيديولوجيا أكثر ثورية.

وكان أن شرع عبد الناصر، خاصة منذ أوائل الستينيات ومن أجل تحديث مصر، فى تطبيق نظام اشتراكى، خاله نابعاً من واقع بلده واحتياجاته، وهو ما صنعه كل من أحمد بن بيلا فى الجزائر، وسوكارنو فى إندونيسيا، ونكروما فى غانة، وسيكوتورى فى غينيا. وقد فشلت كافة هذه الأنظمة فى تحقيق العدالة الاجتماعية، أو سدّ احتياجات الغالبية من أفراد شعوبها، وكان أن سقط معظمها تاركاً البلاد فى حال ليس بأفضل مما كانت عليه فى ظل العهود البائدة. وقد لجأت حكومة الثورة فى مصر بُعيد قيامها إلى حل كافة الأحزاب السياسية القديمة، وأقامت عوضاً عنها تنظيماً هلامياً مائعاً لم يجتذب غير الانتهازيين والمضلَّلين، سواء فى صورة هيئة التحرير أو الاتحاد القومى أو الاتحاد الاشتراكى، ووجّهت أعنف الضربات وأقساها إلى التنظيمين الوحيدين اللذين حاولا مقاومة عبد الناصر والاستمرار فى ممارسة نشاطهما، وهما تنظيما الشيوعيين والإخوان المسلمين، رغم أنه مال

فى البداية إلى استرضاء الإخوان ثم قرّر سحقهم، ومال فى البداية إلى سحق الشيوعيين، ثم قرر استرضاءهم. وأما سائر الأحزاب فسرعان ما اندرج فى طىّ النسيان.

فأما الشيوعيون المصريون فقد طرأ على فكرهم تطور هائل خلال حكم عبد الناصر، ربما كانت نقطة البداية فيه حملة خروتشوف على الستالينية عام ١٩٥٦، واتضاح معالم الصراع الصينى السوفييتى، (وهما حدثان كانا بمثابة محنة زعزعت إيمان بعض الشيوعيين فى الشيوعية ذاتها فهجروها)، وبزوغ فجر اليسار الجديد فى أوروبا الغربية، مع ميل الأحزاب الشيوعية فيها إلى انتهاج طريقها الخاص، غير الخاضع لهيمنة الكريملين وتوجيهه، وانتشار أشكال أخرى من الماركسية غير الماركسية السوفييتية، وفى مقدمتها الماوية. وقد غدا الشيوعيون المصريون إزاء كل هذه المؤثرات أكثر حرصاً على أن يكون فكرهم نابعاً من الأحوال المصرية والواقع المحلى، كما مالوا بعد إخراج عبد الناصر إيّاهم من المعتقلات، وإبدائه استعداده للتعاون معهم فى تنفيذ برامجه الاشتراكية، ومباركة السوفييت لهذا التعاون، إلى هجر الكثير من أفكارهم الأساسية السابقة، وعلى رأسها مفهومهم عن الصراع الطبقى. كل هذا أدّى إلى تميّع الفكر الشيوعى المصرى، وذوبانه التدريجىّ فى الناصرية، فكان من الطبيعى أن يكون سقوطه مواكباً لسقوط النظام الناصرى.

ولم تقتصر المحنة فى زمن عبد الناصر على الشيوعيين، وإنما شملت – وعلى نحو أعنف – أفراد التيار الدينى وعلى رأسهم الإخوان المسلمون، الذين عانوا من الاضطهاد والتنكيل والتعذيب فى سجون عبد الناصر، مما دفع غالبيتهم إلى أن تتبنّى اتجاهاً أكثر ثورية وعنفاً وتطرفاً، وإلى تكفير النظام والمجتمع ذاته اللذين لاقوا فى ظلهما ما لاقوه، وإلى تحوّل فكرهم إلى ضرورة العمل بكل السبل المتاحة، بما فيها الاغتيال والإرهاب والعنف والتنظيمات السرية، من أجل الإطاحة بنظم الجاهلية وإقامة حكومة إسلامية.

فى السبعينيات

وقد كانت السبعينيات– عهد السادات – أنسب الأزمنة لازدهار هذا الفكر الدينى الجديد واتساع نطاق تأثيره فى الجماهير، وذلك للأسباب التالية:

* ما أدت إليه هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ من انهيار المطامح البعيدة التى أثارتها

السنوات الأولى من حكم عبد الناصر لدى الشباب المصرى، وانهيار الجبهة الداخلية، وسخط المثقفين، واتساع الفجوة الفكرية بين الأجيال، وتزايد الشعور بضرورة إعادة تقييم الأوضاع بأسرها، وفقدان الثقة بفكرتى الوطنية والوحدة العربية، وشيوع الاعتقاد بأن الوطنية وحدها لا تكفى، (وهو ما عناه عبد الناصر نفسه إذ أشار فى أول خطاب له بعد الهزيمة إلى أنه لابد من التمكين للدين من أن يلعب دوراً فى المجتمع أهم من دوره فى الماضى). كما شاع بين الناس تفسير دينى للهزيمة، وهو أن اليهود إنما انتصروا بفضل إخلاصهم لدينهم، ولأن دولتهم قائمة على مبدأ دينى لا علمانى، ولأن الدين أصلح من فكرة القومية فى إثارة الحماس وتعبئة الطاقات، سواء للقتال أو لبناء المجتمع.

* ارتباط الدين بالثورة فى فكر غالبية الشباب المصرى المتدين، الذى رأى فيما يسمّى فى العالم العربى بالثورات مجرد انقلابات لا تمسّ لُبّ الأنظمة، وأن الحكام حين يشيدون بالإسلام لا يشيدون به عن تقوى مخلصة، وإنما عن رغبة فى استغلال تقوى الجماهير، وأن المؤسسات الدينية الرسمية لا تعدو أن تكون خادمة للنظام. ولا يتعدّى دورها مباركة خطوات الحكومة ولو تناقضت.

* اتجاه السادات فى السنوات الأولى من حكمه إلى الاعتماد على أفراد التيار الدينى لضرب الناصريين والشيوعيين الذين باتوا الآن يحاربونه تحت لواء واحد، خاصة منذ تحوله الصريح عن اشتراكية عبد الناصر وعن صداقته مع الاتحاد السوفييتى. وكان أن توصّل إلى مصالحة مع الجماعات الإسلامية، ساهم الملك فيصل فى تدبيرها صيف عام ١٩٧١، وسمح لصحفها ومجلاتها بالظهور، ومدّها بالأموال بل بالأسلحة أيضاً، لاستخدامها عند الضرورة ضد اليساريين، ومكّنها من الهيمنة على اتحادات الطلاب فى الجامعات بعد أن كانت هذه الهيمنة لليساريين، وتغاضى عن جو الإرهاب الذى أفلح التيار الإسلامى فى فرضه على سائر الطلبة وعلى الأساتذة أنفسهم. وكان من أعوانه المقرّبين من اهتمّ بأن يوفّر لأعضاء الجماعات من الجنسين الزىّ المسمّى بالإسلامى، والوظائف داخل القطر وخارجه، ولحديثى الزواج منهم الشقق السكنية والمساعدات المالية، كل هذا فى سبيل دعم قوة تخدم أغراض السلطة وتضرب مناهضيها.

* تدفّق الأموال على هذه الجماعات من أنظمة دول إسلامية معينة تستهدف أمرين: ضرب الفكر اليسارى فى المنطقة، والتحكم فى قوّة مؤثرة فى سياسة أقوى دولة عربية. وقد كان لهذا التدليل وهذه المساندة اللذين تلقتهما الجماعات الإسلامية من النظام فى الداخل،

وأنظمة غنية فى الخارج، أثرهما فى زيادة إحساس أفرادها بقوتهم، وبقدرتهم على التعامل مع السلطة فى مصر تعامل الندّ مع الندّ.

* تهافت الآلاف المؤلفة من الشباب المصرى وأفراد طبقة البرجوازية الصغيرة على الانضمام إلى هذه الجماعات حين بدأت تظهر للأعين الآثار الوخيمة لسياسة الانفتاح الاقتصادى التى رأوا فيها تهديداً للقيم الإسلامية كلها وللتقاليد المصرية، وصارت من أهم ظواهر المجتمع المصرى ظاهرة الرعب لدى البورجوازية من أن تتحوّل إلى بروليتاريا، وإدراكها عجزها عن صدّ التيار الذى يجرفها إلى هذا المصير إلا بتقبّلها فكرة الانحراف، أو بالانضمام إلى جماعات دينية تشعرهم عضويتهم فيها بأنهم ليسوا وحدهم فى خضم الصراع، بعضهم يشدّ من أزر بعض، ويسعون جميعاً إلى إسقاط نظام لا يفيد منه غير القوّادين والأفّاقين وتجار المخدرات.

* نجاح الثورة الشعبية فى إيران فى الإطاحة بالشاه وإقامة نظام إسلامى، بالرغم من مناهضة حكومة قوية، وجيش حديث السلاح، وجهاز مخابرات تدعمه الولايات المتحدة.

فقدان الثقة فى مختلف الحلول

ونضيف إلى كل هذا اعتبارين هامين:

الأول: أنه بانقضاء الستينيات كان قد ساد شعوب المجتمعات الحديثة فى معظم أنحاء العالم شعور بأن عملية التحديث لم تحلّ الجانب الأكبر من مشكلات البشرية، بل وتسبّبت فى خلق مشاكل جديدة، كتلوّث البيئة وانهيار القيم الأخلاقية وتفاقم الأمراض النفسية وانتشار تعاطى المخدرات واللجوء إلى الجريمة وأعمال العنف.. إلى آخره. ولن يكون بالوسع مجابهة هذه المشكلات أو تلك إلا ببذل الجهد من أجل إعادة تعريف الحداثة والتمدن، وإعادة تحديد أهداف الحياة فى العصر الحديث،وقد واكب هذا كله الإيمان بأنه لا يزال للدين دور مهم يمكن أن يلعبه فى الحياة السياسية والثقافية لأبناء هذا العصر وأفراد هذه المجتمعات العلمانية. فمن تزايد إحساس مسلمى الجمهوريات الإسلامية السوفييتية بهويتهم الإسلامية، إلى مطالبة العمال فى بولندا بإذاعة الصلاة الكنسية فى إذاعة الدولة، إلى تأكيد الرؤساء الأمريكيين ككارتر وريجان على التزامهم بمؤازرة التيار الداعى إلى العودة إلى الدين، وبالعمل على غرس

الأخلاقيات المسيحية فى شباب الولايات المتحدة، إلى تزايد قوة الأحزاب الدينية اليهودية فى إسرائيل، إلى اعتماد حكومة البرازيل على رجال الكنيسة الكاثوليكية فى تنفيذ خطة الإصلاح الزراعى، إلى غير ذلك من الأمثلة التى تجعل من الضرورى أخذ هذه الظاهرة العالمية – ظاهرة العودة إلى الدين – فى الاعتبار عند تقييم نمو التيار الإسلامى فى مصر.

والثانى: ما شاع بين شباب مصر ومثقفيها ومفكريها من خيبة أمل وفقدان الثقة فى مختلف الحلول والمذاهب والأيديولوجيات التى جرّبتها مصر واحدة إثر أخرى على مدى قرن من الزمان، مع حماس زائد فى كل حالة، واستعداد للتضحية بالنفس فى سبيلها، وإيمان مطلق بفاعليتها، وتهليل وتمجيد لقادتها، واحتمال السجن والتشريد والتعذيب من أجل محاولة تطبيقها، حتى إذا طُبّقت، لم ينجم عنها غير شيوع الفساد، والدمار الاقتصادى، وانهيار القيم والأخلاق والتقاليد، والهزائم العسكرية، وقمع الديمقراطية والحريات، وتفاقم المشكلات الاجتماعية.

فما الذى بقى غير أن نجرّب أن تُحكم الأمة لا وفق أنظمة ومبادىء من وضع بشر قد يخطئون، وإنما وفق أحكام القرآن والسنة التى لا يمكن أن يعتورها خطأ؟

ذلك هو أساس الحركة الإسلامية الجديدة: لقد افترض الليبراليون المصريون أن العلمانية أمر لصيق بعملية تحديث البلاد، وأنه لا سبيل إلى التمدن إلا بفصل الدين عن الحياة السياسية والثقافية وقصره على الحياة الداخلية للفرد. ثم جاءت الحركات الدينية تؤكد ضرورة أن تشمل العقيدة كافة أوجه الحياة وميادين النشاط البشرى، وأن العلمانية ظاهرة خاصة بالتجربة المسيحية الغربية ولا شأن لها بالمجتمعات ذات التراث الدينى المختلف. وهى لا تعترض على التحديث، أو على الأخذ بقسط وافر من العلوم والمعارف والتكنولوجيا الحديثة. غير أنها لا ترى أن يكون التحديث بالضرورة على النمط الغربى، وتؤمن بأنه بالاستطاعة الجمع بين الحداثة والتقوى، وبين التمدّن والشريعة الإسلامية، وتذهب إلى أن فى حوزتنا حلا لم يُجرّب، وأمامنا بابا لم يُطرق، ودرباً لم نسر فيه، هو الإسلام ذو الجذور العميقة فى تكويننا الروحى والذهنى، وفيه الغناء عن الأيديولوجيات المستوردة، وبوسعه أن يكون أساساً لكل بناء فى المستقبل.

موقف حزبى التجمع والوفد

انتشر هذا المنحى الفكرى الإسلامى بين الشباب وغير الشباب فى المجتمع المصرى،

رجاله ونسائه، انتشار النار فى الهشيم. وكان على الرئيس حسنى مبارك الذى تولى الحكم عقب اغتيال السادات عام ١٩٨١ على يد أحد أفراد هذه الجماعات الإسلامية، وعلى الأحزاب السياسية الجديدة التى سمح النظام بقيامها، أن يولوا هذه الظاهرة الدينية جانباً كبيراً من اهتمامهم.

فأما الشيوعيون فلم يمانعوا فى الانخراط فى حزب جديد هو حزب التجمع الذى ينكر اقتصاره على الماركسيين، ويصرّ على أن بابه مفتوح لكافة القوى التقدمية فى البلاد، معترفاً بذلك بأن ثمة قوى تقدمية غير ماركسية، وبأن مسعاهم السابق إلى اجتذاب الأنصار من العمال والفلاحين إلى الشيوعية قد فشل. كذلك أكدوا أن فكرهم فى زيّه الجديد غير مستقى من أيديولوجيا مستوردة، وأن الاشتراكية الراديكالية ليست بالضرورة ماركسية لينينية، بل هى فى مصر والعالم الإسلامى – شأنها فى أنحاء أخرى من العالم – قد أضحت تُمثّل اتجاهات جديدة متنوّعة من التراث الراديكالى القديم. وقد خلّف حزب التجمع وراء ظهره بصورة واضحة وصية لينين للحزب الشيوعى السوفييتى بالحرص فوق كل اعتبار آخر على النقاء الأيديولوجى للحزب، وبالتضحية فى سبيله بكثرة أعضائه، رائياً أن مائةً صابرة صادقة أكثر فاعلية من ألف من ذوى الاتجاهات والمواقف المائعة. فقد أضحى الإكثار من عدد أعضاء حزب التجمع الآن من أهدافه الرئيسية، وبات على استعداد للتضحية من أجل هذا الهدف ببعض مبادئه حتى الأساسىّ منها. وقد كان عليه إذ يرى تزايد قوة الاتجاهات الدينية فى مصر ألا يستثيرها أو يغضبها فيجلب بذلك على نفسه من جديد تهمة الإلحاد القديمة، وينفّر أتقياء المسلمين منه. فكان أن أكّد أهمية الدين كعنصر فعال فى الحياة السياسية، وانبرى قادته وكُتّابه يشيدون بالإسلام، بل ويسعون إلى التقرب من بعض الجماعات الإسلامية الأقل تطرفاً ورجعية من أجل زعزعة الحكم. ولم يصرفهم عن هذا المسعى غير فقد الأمل فى استجابة تلك الجماعات لندائهم.

أدرك الشيوعيون إذن ضرورة الوصول إلى الجماهير، وضرورة المشاركة الشعبية الفعالة فى معترك السياسة، وأهمية تحرير الحزب من المركزية المفرطة ومن السيطرة السياسية للصفوة ومفاهيم الانتيليجنتزيا، وباتوا أكثر استعداداً لقبول مبدأ تعدد الاتجاهات داخل حزب التجمع. وهو مع احتفاظه بشعار الاشتراكية، صار أكثر انشغالاً بقضايا التحرر الوطنى والديمقراطية والوحدة القومية منه بقضية الصراع الطبقى.

وقد كانت تنازلاته المتتابعة بالذات – وهى التى طمع الحزب من ورائها فى زيادة عدد

أنصاره – هى العدو الأول لنجاح الحزب فى صورته الجديدة. فقد أدرك الناس فى يُسرٍ ما طرأ على موقف الشيوعيين من ضعف اضطرّهم إلى التسوّل والاستجداء، وإلى تغليف النوايا والأهداف، فى حين أدرك الشيوعيون القدامى أن النقاء الفكرى للحزب قد ضاع، وأن موقفه الأيديولوجى قد ماع، فتركوا صفوفه عن احتقار لصورته الجديدة، ولم تُفد هذا التنازلات حتى فى اجتذاب العمال والفلاحين.

وأما عن حزب الوفد الجديد فقد اعتمد فى إعادة تأسيسه وجمع الأنصار – شأن الحركات الإسلامية – على خيبة أمل الغالبية من أفراد الشعب فى الحلول المجرّبة، لا منذ مائة عام كما عند الإسلاميين، ولكن منذ ثورة عام ١٩٥٢ فحسب. فقد استغل حزب الوفد ما لمسه لدى الكثيرين من حنين إلى الماضى، إلى مظاهر الحياة القديمة غير المعقدة والخالية من التوتر والضغوط العصبية والتزاحم والتكالب على كسب المال، وقبل أن تفسد الأخلاق وتخلو العلاقات الاجتماعية من التراحم والتآخى، وحين كانت المواصلات صالحة لاستخدام الآدميين، والشوارع لا تعرف الزحام، والسماء خالية من سحابات التلوث، وحين كانت يافطات «شقة للإيجار» تصادف الأعين فى كل شارع، وسيارات الأجرة تقف لكل من يشير لها بالوقوف، ثم الحنين إلى الموسيقى القديمة والأفلام القديمة وَعَلَم البلاد القديم.. إلى آخره. ولسبب ما ارتبطت كل هذه الخيرات والمباهج فى أذهان بعض الناس بحزب الوفد، وكأنما هو الذى كان مسئولاً قبل الثورة عن توفيرها، وكأنما هو الذى صمّم راية مصر الخضراء، وأنتج الأفلام القديمة، ووضع الألحان لأغانى سيد درويش وفرقة الموسيقى العربية، ثم كأنما بوسعه – متى تولّى الحكم – أن يعيد كل شىء إلى ما كان عليه قبل أن تفسده الثورة.. حتى سيجار الباشا زعيم الوفد نفسه أصبح رمزاً من رموز الماضى محبّباً إلى النفوس!

غير أن حزب الوفد لم ير الاقتصار فى سبيل كسب الشعبية على هذا الحنين الشائع، وذلك حين نظر حوله فلمس القوة المتصاعدة للحركة الإسلامية فى البلاد. وقد تردّد زمناً بين التمسك بعلمانيته التقليدية التى جلبت له فى الماضى تأييد غالبية الناخبين القبط، وبين التحالف مع إحدى الجماعات القوية من جماعات التيار الدينى (وهى جماعة الإخوان المسلمين)، فارتأى أن من شأن هذا التحالف أن يفيده فى المعارك الانتخابية أكثر مما يفيده التمسك بالعلمانية، خاصة إن وفق فى أن يوحى إلى الأقباط من طرف خفى بأن تحالفه مع الإخوان مجرد تحالف تكتيكىّ مرحلىّ.

«موقف» الحزب الوطنى

فإن كان حزب الوفد (وهو القوى نسبياً) قد رأى ضرورة ملحة فى التحالف مع جانب من التيار الإسلامى، وإن كان حزب التجمع (وموقف معظم أعضائه من الدين معروف) قد وصل إلى أنه من الحكمة مهادنة النزعات الدينية، فليس من المستغرب أن يتبنّى القضية الإسلامية حزبان تافها الشأن (هما حزباً العمل والأحرار)، وعلى نحو أكثر حماساً. أما الحزب الوحيد الذى لم يحذُ حذو سائر الأحزاب فى هذا الصدد، فهو الحزب الوطنى، وذلك لمجرد أنه قد صادف أن يكون الحزب الحاكم، والحزب الحاكم هو دائماً أقل حاجة من غيره إلى انتهاج سياسة انتهازية. غير أن نقطة الضعف الظاهرة فى الحزب الوطنى هى خلوّ برنامجه من أية أيديولوجيا متبلورة أو طابع مميز، وهو ما قد نعزوه إلى طبيعة الظروف التى نشأ فيها هذا الحزب أثناء حكم السادات. فنقطة البداية فى نشأة أى حزب سياسى هى أن يتجه أفراد يجمعهم فكر واحد إلى إقامة تنظيم له برنامج يعكس هذا الفكر. وهو بالضبط ما لم يحدث فى حالة تأسيس الحزب الوطنى الذى جاء بناء على تعليمات أنور السادات، واختير أعضاؤه (بل وأعضاء من الأحزاب الأخرى، أحزاب المعارضة!) بصورة عفوية تحكمية، ثم أقبل على الانضمام إليه عدد كبير من الانتهازيين الذين ما كانوا لينضموا إليه لولا أنه فى السلطة.

أصبحت صورة الأوضاع السياسية فى مصر إذن على النحو التالى: مشكلات ضخمة متفاقمة، وحزب حاكم تعوزه سياسة بيّنة المعالم والأهداف، وأحزاب معارضة أهمها حزب الوفد الذى يعمل من منطلق غريب لا هو بالكافى ولا بالمقنع ولا بالفعّال، ألا وهو الحنين إلى الماضى، ثم حزب التجمع الذى تضيع هويته الأصلية شيئاً فشيئاً بمرور الأيام، وتيار إسلامى جارف يشعر الجميع بضرورة مراضاته، وتؤمن الحكومة - رغم عدائه لها - بأهمية مراعاته.

وفى اعتقادنا أن مثل هذا الوضع ما كان لينشأ لولا المواقف التى اتخذتها الحكومة وكافة الأحزاب والليبراليون فى مصر من خطر ذلك اليمين المتطرف.

فالحكومة وحزبها - رغم جو الديمقراطية والحرية الذى وفّراه - لم تصُغ لنفسها المبادىء والأفكار والمثل التى يمكنها أن تلهب مخيلة الجماهير، وتثير حماسها، وتضمن تعلّقها بها، وجدّيتها فى الدفاع عنها ضد كل خطر أو عدوّ. وقد كان على الحزب الوطنى - إزاء ما

يتمتع به فكر الجماعات الإسلامية المتطرفة من قدرة هائلة على اجتذاب قطاعات واسعة هامة من الشعب - أن يضطلع بمسئوليتين جسيمتين:

الأولى: أن يطرح هو بدوره فى الساحة فكراً متكاملاً شاملاً قادراً على المنافسة، مدركاً أنه ما من أمل فى نجاح مقاومته لتلك الجماعات ما لم يخرج بأيديولوجيا أخرى قادرة هى أيضاً على اجتذاب الجماهير، وتطرح الحلول العملية لمشكلات العصر.

والثانية: أن ينبرى المفكرون فيه لفضح المزاعم الفكرية لأعدائه الذين باتوا يهيمنون على الشارع وعلى مستقبل الأمة، وأن يُظهرهم فى صورتهم الحقيقية، صورة أفراد محدودى الفكر والتعليم والثقافة، ويبيّن استحالة تحقيقهم للوعود التى يكيلونها كيلاً لأمتهم.

أما عن اليسار والوفد والمثقفين الليبراليين، فقد كان عليهم أن يدركوا أين يكمن الخطر الأكبر على الدولة، وعلى الديمقراطية والحرية وعليهم جميعاً، ومَنْ هو عدوّهم الأول، فيدفعهم هذا الإدراك إلى توحيد الصفوف فى جبهة صامدة مناضلة إلى حين استئصال خطره. غير أن الذى يحدث الآن هو خلاف ذلك: فاليسار والوفد سعيدان إذ يريان الإرهابيين المتطرفين يهدمون بمعاولهم هيبة النظام وسلطانه، ظانين أنهما هما المستفيدان من زوال هذه الهيبة وهذا السلطان. والمثقفون الليبراليون - كعادتهم فى كل عصر وقطر - قاعدو الهمة خاملون، عاجزون رغم استنارتهم - أو بسببها - عن الوقوف فى وجه حركة همجية ديناميكية غير عقلانية. وقد كان على كل من هذه الفئات، وعلى الحكومة وحزبها، أن يرى فى أفراد الفئات الأخرى حلفاءه الطبيعيين، وأن يعى أنه ما كان ينبغى أن يكون خلافه مع هذا أو ذاك سبباً يحول دون التلاحم فى جبهة قوية نشطة، ضدّ عدوّ قوىّ نشط، يهدّد بابتلاعهم جميعاً فيما بعد.

العنصر الإيجابى فى الموقف

ثمة على أى حال عنصر إيجابى فى هذا الوضع المعقّد، يتمثل فى إدراكٍ لدى القيادات الفكرية فى كافة الأحزاب المصرية لحقيقة هامة؛ هى أن التيار الدينى المتطرف فى الوقت الراهن، وربما لفترة طويلة قادمة، هو أكثر التيارات القائمة التحاماً بالجماهير العريضة، وأقربها إلى المشكلات الحقيقية للشعب، وأن أفراده أكثر تعرّضاً ومشاركة ومعاناة لآلام الفرد

العادى من غيرهم، وبالتالى فهم أعمق الجماعات تأثيراً فى الفرد العادى، حتى مع الإقرار لبعض الأحزاب الأخرى، خاصة حزب التجمّع الذى يضمّ عدداً أكبر مما يضمّه غيره من نخبة المفكرين المتعمقين المخلصين، بأنه أقدر على الفهم والتحليل ووصف الدواء للداء. وهو فى اعتقادى أمر مؤسف حيث أن التيار الدينى بسماته الحالية غير مؤهل لاستنباط الحلول السليمة لمشكلاتنا، ولأن الغالب أن المجتمع الذى سيقيمه أفراده على أنقاض النمط الفاسد لمجتمع اليوم، لن يكون أفضل مما هدموا. فهؤلاء وإن تحلّوا بشجاعة رائعة تجعلهم على استعداد للتضحية بأرواحهم فى سبيل العقيدة، يفتقرون إلى نمط من الشجاعة أهمّ، هى تلك التى تتجلىّ فى مواجهة صريحة صادقة مع الماضى والحاضر مهما كانت المواجهة مُرّة، فى حين تتميّز نظرتهم إلى التاريخ والمستقبل برومانسية تشوّه هذه النظرة. هذا بالإضافة إلى استغراق فكر غالبيتهم فى تفاهات وجزئيات تعميهم عن جوهر الأمور، وتعصّب ينذر بطبيعة ما هو آت إن هم نجحوا فى الوصول إلى السلطة، أو حتى فى مجرد فرض إرهابهم الفكرى الذى نلمس الآن بوادره.

وقد شرعت القيادات الفكرية المخلصة فى بعض الأحزاب فى استنباط الدرس الواجب استنباطه من هذا كله: ألا وهو ضرورة النظر فى إمكان وسبل تحقيق الالتحام بالجماهير العريضة على نفس النحو الذى نجح التيار الدينى المتطرف فى تحقيقه. وحيث أنه قد ثبت على نحو قطعىّ تمسّك الشعب (وعن حق) بدينه وتقاليده، فالمفروض أن ينبرى هؤلاء المفكرون ليعلّموه كيف يصل بين العقيدة وبين الفكر العلمى الحديث، وأن يوضّحوا مغزى الرؤية الدينية بصدد الاحتياجات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المعاصرة، ويركّزوا على الأوضاع الراهنة كل الضوء وكل الفراسة ونفاذ البصيرة التى هى حصيلة دراسة متعمقة لقرون طويلة من التاريخ الإسلامى.

مثل هذه المهمة يمكن لو أن مفكّرى الأحزاب وقادتها نهضوا بها، أن تعفيهم من ضرورة التدنّى إلى ذلك الدرك المقزّز من الانتهازية الرخيصة، وهى انتهازية لن تحقّق لأحزابهم أهدافها لا على المدى القريب ولا على المدى البعيد، ولن تفلح– فى زعمى– إلا فى تمييع برامجها، وإخفاء معالم مبادئها، وتنفير المخلصين من أتباعها منها، والميل ببعضهم إلى الانشقاق عليها.

عن هتلر.. والملكة إليزابيث..
والشيخ عمر عبد الرحمن

عاصرتُ فى طفولتى وصباى نشأة ظاهرتين غريبتين فى ألمانيا وبريطانيا، متشابهتى الدلالات.. وقد شهدتُ فى مستهل سن المراهقة انهيار الظاهرة فى الدولة الأولى، وشهدتُ فى مستهلّ شيخوختى انهيار الظاهرة فى الدولة الثانية.. وها أنا اليوم أراقب تصاعد ظاهرة مماثلة فى عالمنا الإسلامى، لا أدرى ما إذا كان العمر سيمتدّ بى حتى أشهد لها انهياراً كانهيار سابقتيها. وهو مع ذلك انهيار حتمىّ مؤكد.

ويمكن تلخيص الظاهرة فى العبارة التالية:

«هى نوع من الحنين القوى إلى الماضى، وإلى أمجاد وهمية لحضارة دارسة قديمة فى ماضى الأمة التى تسود فيها الظاهرة.. وهو حنين ناجم عن متاعب وتحدّيات حضارية ضخمة تشعر بها تلك الأمة، فتسعى معها إلى السّباحة ضدّ تيار جارف، ظانّة أنها بإحياء بعض مظاهر وعناصر تلك الحضارة السالفة يمكنها أن تستعيد أمجاداً تنسبها إلى ماضيها السعيد المشرق، شديد الاختلاف عن حاضرها المظلم التعس، وإلى سلفها «الصالح» الذى تحسب أنه كان يتمتّع بكل ما يفتقر إليه المعاصرون من أبنائها من القوة والشهامة، وكريم الخلق والسجايا».

(١)

فأما فى ألمانيا، فإنه مع بزوغ الحركة النازية القائلة بتفوّق الجنس الآرىّ على غيره، تبنّى أنصارها الدعوة إلى إحياء التيوتونيّة البدائية «المجيدة»، ذاهبين إلى أن اللغة التيوتونية كانت لغة جنس أشقر الشعر، أزرق العينين، موطنه شمالىّ أوروبا، وأن الطبيعة حبت تلك المنطقة، وذلك الجنس، وتلك اللغة، من سمات النّبل ما لا يشاركها فيها غيرها، بحيث يمكن القول فى ثقة بأنها فضّلت ذلك الجنس على العالمين.

فإن نحن نظرنا إلى خلفية تبنّى النازيين لتلك الدعوة، رأينا أن ألمانيا وقد خرجت من الحرب العالمية الأولى مهزومة مهيضة الجناح، واقتُطعت منها أغنى أقاليمها، وفَرضت عليها معاهدة فرساى المجحفة أثقل الشروط والمهانات، وأصاب اقتصادها الركود والتدهور والتضخم، وعمالها البطالة، ومثقفيها الحيرة والبلبلة، وشعبها كله الإحساس بالمذلة والضياع، قد شاع فيها الاعتقاد بأن المسئولية عن هذا الانهيار القومى الشامل تقع على عاتق الحضارة الغربية الحديثة المنحلّة الرخوة الآيلة إلى زوال، وعلى إقبال الألمان فى العصر الحديث على النهل فى سذاجة من تلك الحضارة بمنابعها المسمومة.. فكان أن خرج «مفكرو» النازية بفكرة أن المخرج الوحيد من هذه المعضلة، أو من هذا الفخ الذى وقعت الأمة فيه، هو عودة هذه الأمة إلى ماضيها التاريخى، واستلهام تراثها «المجيد» الذى وضع أسسه أجدادهم التيوتونيون منذ ألْفَىْ عام، ممن أقامت قبائلهم وسط غابات ألمانيا جنّة الله فى أرضه، بفضل الأخلاقيات التيوتونية البدائية، وتضامن أفراد القبائل فيما بينهم، والطاعة العمياء لإرادة زعاماتهم القوية المخلصة الملهمة.

هى إذن نفس الغريزة الحيوانية التى تدفع صغار حيوان الكنغر فى حديقة الحيوان إلى القفز إلى أحضان الأم والاحتماء داخل كيسها كلما أزعجهم التفاف زوار الحديقة من الآدميين حولهم للحملقة فيهم..

وما أحسبنى فى حاجة إلى أن أذكّر القارىء بما آلت إليه هذه التجربة النازية من دمار شامل...

(٢)

كذلك شهدت بريطانيا منذ اعتلاء جورج السادس العرش فى ديسمبر عام ١٩٣٦، وخلال سنوات العقد الأول من عهد إليزابيث الثانية، ظاهرة لا أحسب الكثيرين قد تنبّهوا بعد إلى شدّة شبهها بالدعوة النازية إلى إحياء التيوتونية، أو إلى تماثل الدوافع وراء الظاهرتين.. وأعنى بهذه الظاهرة عودة الشعب فى بريطانيا فى الحقبة المشار إليها إلى تمجيد التاج البريطانى، وازدهار شعبية العائلة المالكة وأفرادها، وحرص الصحف وسائر الإعلام على تتبّع كل صغيرة وكبيرة من أخبارها، واهتمام الشعب البالغ بهذه الأخبار، واحتشاده على جانبى

الشوارع التى تمر بها المواكب الملكية للهتاف والتصفيق والتعبير عن مشاعر الولاء والحب لهذا الملك أو هذه الملكة أو هذا الأمير.. وهى شعبية لم تعرفها العائلة المالكة البريطانية (وسمعة لم يصل إلى مثلها التاج البريطانى) فى أى وقت من الأوقات منذ وفاة الملكة إليزابيث الأولى عام ١٦٠٣.

قد يشار فى تفسير ذلك إلى الحاجة العملية إلى مثل هذا التضخيم من أهمية العائلة المالكة، بعد تأسيس الكومنولث البريطانى، باعتبارها همزة الوصل بين الدول العديدة المستقلة الأعضاء فى ذلك الكومنولث، بحيث أصبح للتاج البريطانى دور جديد من المصلحة دعمه.. غير أنه حتى لو صحّ هذا القول، فإن هذه الاعتبارات الدستورية العملية لا تكفى وحدها لتفسير تلك الظاهرة الفريدة فى التاريخ البريطانى الحديث.. وإنما يفسر تلك العودة الأخيرة إلى الالتفاف حول التاج، وتعليق آمال البريطانيين عليه، إحساس الشعب فى أواخر الثلاثينيات، ثم فى العقدين التاليين، (وهو إحساس لم يقلل من عمقه وقوته غفلة الكثيرين عن حقيقته)، بأن مجد بريطانيا السياسى قد بات فى طريقه إلى الانحسار، وأنها قد بدأت تتخلى عن مكانتها العليا فى معترك السياسة الدولية للولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى، خاصة بعد ما تبيّن لكل ذى عينين أن الإمبراطورية القديمة فى سبيلها إلى التقلص والزوال.. وقد تسبب هذا الإحساس فى أواخر الثلاثينيات فى تدهور شعبية وسمعة البرلمان البريطانى، وإحياء شعبية وسمعة التاج الذى كان أهم المؤسسات البريطانية فى عصر النهضة والقوة السياسية والعسكرية، وهو العصر الذى بات البريطانيون فى زمن أفول نجم بلادهم يتطلّعون فى حنين إليه.

غير أن هذه الظاهرة لم تدم لأكثر من ربع قرن، كان البريطانيون خلاله قد وطّنوا أنفسهم على تقبّل الوضع الجديد، وتصالحوا مع فكرة أن تتحوّل بريطانيا إلى المركز الثانى أو الثالث فى عالم اليوم، وأفاقوا لحقيقة أنه قد كان من الغباء والسفه الظن أنهم بإحياء شعبية التاج؛ وسمعته فى العصر الحديث سيعيدون أمجاد بلادهم فى عصر نهضتها وملوكها الأقوياء وسلفها الصالح، وأن ما أظهروه مؤخراً من اهتمام مفرط بالعائلة المالكة كان مبالغاً فيه، ومخزياً فى واقع الأمر، وجديراً بأن يخجلوا منه.. فكان أن حدث ما شهدناه جميعاً خلال الحقبة الأخيرة من ردّ فعل قوى فى الاتجاه المضاد، هو أيضاً مبالغ فيه، ومخزٍ فى واقع الأمر، إذ تتكالب وتتكاتف وسائل الإعلام البريطانية من أجل تشويه سمعة أفراد العائلة المالكة (من مارجريت إلى آن إلى سارة إلى ديانا وتشارلس وغيرهم)، وتعداد فضائحها وانحرافاتها،

وهو تشويه يشارك الشعب البريطانى نفسه فيه، ربما من قبيل التكفير عن تمجيد زائف فى الماضى، ولشعبية عظيمة لم يكن لها فى الواقع ما يبررها.

(٣)

وإذ قد لا نكاد اليوم نسمع ألمانياً يجروء على التحدث عن أمجاد التيوتونية السالفة، أو نرى بريطانيًا يطيق الاستماع إلى حديث عاطفى عن العائلة المالكة، فإننا قد بتنا نشهد الآن فى عالمنا الإسلامى نشأة ظاهرة مماثلة للظاهرتين المندثرتين فى ألمانيا وبريطانيا، لا نعلم بالدقة كم سيمتدّ بها الأجل.

ذلك أنه وقد تدهورت أحوال الأمة الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وشاعت بين شبابها ومثقفيها ومفكريها فى الحقبة الأخيرة خيبة الأمل وفقدان الثقة فى مختلف الحلول والمذاهب والأيديولوجيات التى جرّبتها الأمة واحدة إثر أخرى على مدى قرن من الزمان، برزت فيها جماعات تنحو إلى تمجيد الماضى البعيد من تاريخها، وتسعى إلى إحياء العصر الذهبى عن طريق ارتداء الجلابيب، وإطلاق اللحى، وفرض الحجاب أو النقاب على النساء، والتشبّه فى كل صغيرة وكبيرة بما كان عليه «السلف الصالح».

وثمة أمران يدفعان الغالبية العظمى من هؤلاء إلى الاستغراق فى الحنين إلى ماضٍ قد استأصلوا من معالمه كل ما هو مؤلم مزعج، وأبقوا منه على كل ما هو مشرق مبهج، وكلا الأمرين يتمثلان فى عجز: العجز عن تنبوّء مكانة يرضون بها فى إطار النظام الاجتماعى والاقتصادى السائد؛ والعجز عن مواءمة تعاليم الإسلام مع معالم العصر الحديث، وعن إقامة الجسور النفسانية مع المجتمعات غير الإسلامية الأكثر مرونة وتحرّراً.. فهنا ثورة على الحداثة، وتنفيس مرضىّ عن مشاعر القهر والعقم، وتفضيل واختيار مؤسف للهروب إلى الماضى على بذل الجهود الشاقة من أجل التأقلم والتكييف والتغيير.. وهنا حضارة مهزومة أطلّت برأسها هُنيهة من قوقعتها فى محاولة للحاق بالعصر الحديث، ثم إذا بها عند أول صدمة ترتدّ بسرعة إلى القوقعة، مفضلّة البقاء فيها إلى أبد الآبدين على مواجهة المصاعب والصدمات والتحدّيات، ومحاولة إيهام نفسها وإيهام الغير بأن هذا التفضيل من جانبها للقوقعة ناجم عن كراهة لمظاهر الحضارة الحديثة، وعن تعلق بماض مجيد، وعن التزام بتعاليم دين هو من هذا العجز والجبن برىء.

(٤)

من المؤكد إذن أن الشعوب تلجأ وقت المحن والأزمات إلى إيجاد صلة بماض هو فى زعمهم «مشرق»، أو – على الأقل – «آمن هادئ مستقر». ولا ننكر أن الانغماس فى الماضى يخفّف من حدّة الضغط العصبى (كما يخفّف إخفاءُ النعامة لرأسها فى الرمال من حدّة توترها)، ويلهى – كما تلهى المخدرات متعاطيها – عن الواقع، ويريحنا ولو لساعات من التفكير فى حاضر دائب التغيير ولا شكل له، وفى مستقبل لانطمئن إلى الصورة التى سيكون عليها.

غير أنه من المؤكد أيضاً – فى رأيى – أن ظاهرة الحنين إلى الماضى تنطوى على مخاطر هائلة، أخفّها الميل إلى تزييف التاريخ، وانعدام الأمانة فى تسجيل أحداثه أو تخيّلها، واتخاذ موقف من شخصياته هو أشبه شىء بعبادة الأسلاف التى عرفها أهل العصور السحيقة، وإلى الغضب والثورة على كل من تسوّل له نفسه أن يصوّر الماضى والأسلاف صورة واقعية لا رتوش فيها... أما الخطر الأعظم فيكمن فى أن الاستغراق فى الماضى والحنين إليه يشلّ من قدرتنا على مواجهة الحياة المعاصرة، والتصدّى لمشكلاتها بمحاولة جادة نشطة لإيجاد الحلول، والإعداد للمستقبل، ويعطّل من إمكانية الخلق والإبداع.

* * *

إن الحاضر هو الزمن الوحيد الذى نملك أن نعيش فيه. ولابدّ للواقع من أن يفرض نفسه فى وقت ما على من شاء مواجهته ومن لم يشأ.. وإنما تتحقّق المأساة وتقع الصدمة حين يتبدّد الوهم، ويزول تأثير المخدّر بالإفاقة.. كذلك فإنه لن يكون بوسعنا إصلاح الواقع إلاّ متى أدركنا زيف تقديس الماضى الميّت ومُثُله وأفكاره، ومتى فهمنا أن تقديس الماضى لمجرد أنه ماض ينطوى على جهل، وأنه أشبه بالسراب الذى لا يعكس غير أوهامنا وأحلام يقظتنا، ومتى تصدّينا لفضح استغلال بعض الأحزاب والجماعات للتعطش الزائد إليه.

الإسلام هو الحل

(١)

– والله إنك لعدوّ نفسك يا أستاذ حسين.

قالها وهو يقلّب ناظريه بين ثيابى الرثّة، وأثاث مسكنى البالى، مطقطقاً بلسانه، وهازًا رأسه هزّ المشفق الآسف.

– غيرك من المؤلفين يكسب الآلاف المؤلفة – بل والملايين فى بعض الحالات– من كتاباته الهزيلة السقيمة، وسيادتك قانع بالكتابة لجريدة «الأهالى» التى لا تتقاضى منها قرشاً واحداً!

– ألا يكفى ما تأتى به إلىّ مقالاتى من سمعة طيبة لدى جمهور قرّائى؟

– وفوق الكفاية!! ولكن حاول يا سيدى أن تصرف هذه السمعة لدى أىّ بنك من البنوك، لترى ما إذا كانت ستجلب لك ما يكفى لشراء حذاء بدلاً من هذا الحذاء الذى توشك أصابع قدمك أن تطلّ منه على العالم الخارجى.

– وماذا عساى أن أصنع؟ كنت أكتب مقالين أو ثلاثاً كل عامٍ لمجلة «العربى» الكويتية، أستعين بمكافآتها على مواجهة بعض أعباء الحياة، فإذا بحكومات الدول الخليجية مجتمعة تورد اسمى ضمن قائمة أسماء الكتّاب المصريين الذين قررت مقاطعتهم ووقف النشر لهم.. وكنت أنشر كتبى عند دار «شمس السعود»، فإذا بصاحبها، ثم أصحاب غيرها من دور النشر، يحجمون الآن عن النشر لى، بدعوى أن كتبى ممنوع دخولها منذ اليوم إلى كافة الدول الخليجية، مما سيسىء إساءة بالغة إلى حجم توزيعها... ماذا عساى أن أصنع إذن؟

– ألم أقل لك إنك عدو نفسك؟ دعنى أسألك: ما الذى وصل بالحال إلى هذه الكارثة، وإلى هذا القرار بحظر النشر لك؟ أىّ شيطان ذلك الذى أغراك فى يوم ما بمهاجمة حكومات دول النفط، واتهامها بالهيمنة على وسائل الإعلام المصرية، وبإفساد ضمائر كتّابنا، بحيث

أصبحت الحياة الفكرية فى مصر – على حدّ تعبيرك البذىء – «تعرف اليوم قدراً من العهر والدعارة لم تعرفه فى تاريخها كله»؟!

– أليس هذا هو الواقع؟

– أى واقع يا صاح؟! صحّ النوم! الواقع الواقع هو أنه ما من أحد الآن فى مصر بات بوسعه مواجهة أعباء الحياة الرهيبة إلا بأن يمدّ يده يطلب الصدقة من سادة دول الخليج: كتّابنا، فنّانونا، مسارحنا، وسائل إعلامنا، دور النشر عندنا، فتياتنا ونساؤنا، شبابنا العاطل عن العمل، آباؤنا المرهقون، متاجرنا، فنادقنا، أصحاب الفيلات والشقق المفروشة، حكومتنا، أو ما شئت.. ثم يأتى السيد دون كيخوته – الذى هو أنت – شارعًا رمحه، أو قلمه، ظانًا أن بوسعه ببضع مقالات أن يقف أمام هذا التيار وأن يضع حدًّاله.. صدّقنى، الجميع يسخر منك من وراء ظهرك، ومن سذاجتك المفرطة ومحاولاتك غير المجدية.

– أوافقك على أنها غير مجدية.. كل ما فى الأمر أنى لمست واقعاً مخزياً معيناً ووجدت نفسى مدفوعاً إلى الحديث عنه، والتنبيه إليه.

قال وهو يتأمل حيطان الشقة التى لم تعرف طلاء لأكثر من عشرين عاماً:

– الواقع المخزى هو الذى تعيش فيه أنت.

– لم أعد قادراً حتى على دفع فواتير الكهرباء.

قال :

– اسمع! لابد من صنع شىء.. وأول ما ينبغى لك أن تبدأ به هو تغيير مفاهيمك ونظرتك إلى الحياة فى عالم اليوم.. سأروى لك قصة: أثناء خدمة تولستوى فى الجيش فى سنى شبابه، رأى يوماً ضابطاً زميلاً له وهو ينهال بالضرب على جندى فى كتيبته لأنه رآه متأخراً خطوة عن الصف الذى يقف فيه.. فاقترب منه تولستوى قائلاً: ألا تخجل من ضرب أخ لك فى الإنسانية؟ ألم تقرأ الإنجيل؟» فنظر الضابط إلى تولستوى باحتقار شديد ثم قال: «وأنت... ألم تقرأ تعليمات القيادة العسكرية؟»!

قد تضحك أنت، غير أن هذا الرد من الضابط حكيم ومنطقى للغاية. فأولئك الساعون إلى غايات مادية، كالانتصار فى الحرب، ليسوا فى حاجة إلى قراءة الإنجيل والعمل بتعاليمه. وقد بات الناس كافة فى عصرنا هذا لا يسعون إلا وراء الثروة والجاه، ولن تفيدهم تعاليمك فى شىء.

- أليست ثمة حاجة إلى أناس يدعون إلى عبادة غير عبادة المال والجاه؟

- ليس فى زمننا هذا... قد لا يكون الفقر عاراً، غير أنهم لن يكافئوك بوسام من أجله.

- أثمة ضرورة لوسام؟

- لا. ولكن ثمة ضرورة لدفع فواتير الكهرباء... ولتبييض شقتك... ولشراء حذاء جديد لك.

- والحل؟

- دعنى أفكر... الحل... الحل... آه! وجدتها!.. أنت كاتب لا مفرّ من الاعتراف برصانة كتاباتك.. كتبت عدة مؤلفات فى الإسلام المطلوب لزمننا هذا: «دليل المسلم الحزين»، «حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة»، «الإسلام فى عالم متغير»، إلى آخره. وهى كتب أغضبت عليك أصحاب النظرة الدينية الرجعية الضيّقة من سادة دول الخليج، ومن معظم أصحاب دور النشر هنا فى مصر ممن تموّلهم دول الخليج، فحاربوك وقاطعوك، واتهموك بالكفر والمروق من الدين.. أليس كذلك؟

- نعم.

- آه! أمامك إذن فرصة ذهبية يا صاح! فرصة تغدو بها مليونيراً فى بحر عام واحد.. صدّقنى، فى أقل من عام واحد. وسآتى إليك بعد عام من اليوم لمطالبتك بنسبة من أرباحك مكافأة لى على الإيحاء إليك بالفكرة.

- وهى؟

- فكرة جهنمية! أن تعلن توبتك.

- توبتى؟!

- نعم. تعلن توبتك، تعلن عن اهتدائك إلى الحق، وأنك بعد منام أتاك، أو مرض خطير اعتراك، تعمّقت فى القراءة عن الإسلام، فبدّدت قراءاتك ما اكتنف عقلك من أوهام، فإذا بالحقيقة تبدو سافرة جليّة أمام عينيك، وبهاتف يدعوك إلى التوبة يملأ أذنيك، ثم إذا بك تنشر المقال تلو المقال والكتاب تلو الكتاب عن تجربتك الفريدة، وعما عانيته من اضطراب فكرى حتى اهتديت إلى أكمل عقيدة.. وهو أمر كفيل وحده بأن يضمن رواج كتاباتك، ويجمع حولك الآلاف من الراغبين فى الاستفادة من خبراتك.

- ولكن...

– لا تقاطعنى، أرجوك... إنه ليس هناك من هو أحبّ إلى هؤلاء السادة فى دول الخليج من المعلن لتوبته وعودته إلى الحق. أعنى إلى ما يعتقدون هم أنه الحق.. هم لا يهمّهم التقىّ المتدين أصلاً بقدر ما تهمهم عودة الابن الضال. بل ولا تهمّهم التوبة فى حدّ ذاتها، وإنما يهمّهم الإعلان عن التوبة... ومع ذلك، لا تحاول أنت بنفسك الاتصال بهم.. فهم يعلمون فقرك، وسيفسّرون توجّهك إليهم بحاجتك إلى أموالهم، فيبخسون قدرك، ولا تنال عندئذ منهم إلا القليل... دعنى أنا أتوجّه إلى عملائهم هنا فى مصر، فأسرّ إليهم أنك الآن تمرّ بأزمة فكرية وروحية قاسية، توحى بأنك فى سبيل التراجع عن معتقداتك الآثمة السالفة، وأنك قد بتّ على مشارف الحق والهداية بمفهومهم، بدليل أنك قررت التوقف عن الكتابة لصحيفة «الأهالى»، وتفكر فى نشر مقالاتك التالية فى مجلة «الفيصل» السعودية، لولا الحظر الذى فرضته مؤخراً حكومات دول الخليج على نشر كتاباتك فيها... اسمح لى بأن أفعل ذلك وسترى العجب العجاب... أنت تسخر اليوم من أصحاب الفيلات فى مارينا وسيدى كرير.. غير أنك لو كنت صريحاً مع نفسك لأدركت أن هذه السخرية مجرد قصر ذيل، والعنب حصرم... ولن يمرّ عام حتى أزورك بنفسى فى قصرك فى مارينا بإذن الله تعالى... فكر يومين أو ثلاثة ثم اتصل بى.. وتذكر أنك لست مسئولاً عن نفسك فحسب، بل وعن زوجك وأولادك الذين يعانون أضعاف ما تعانى منه أنت.

(٢)

ثم كان أن رضخْت، وكان أن اتصلتُ به لإخطاره بموافقتى، وكان أن اتصل بى «أحدهم» تليفونياً بعد ثلاثة أسابيع يسأل عما إذا كان يمكنه أن يحظى بشرف زيارتى لتناول فنجان قهوة معى، وكان أن أعلنوا فى الصفحات الأولى من جرائدهم عن توبتى، ثم كان أن أصدرت الدول الخليجية قراراً برفع الحظر عن نشر كتاباتى.

وتتابعت مقالاتى فى مجلة «الحرس الوطنى» السعودية، و «منار الإسلام» بأبى ظبى، و«الأمة» القطرية، و «المجتمع» الكويتية، و «الهدى النبوى» بدولة الإمارات، و «المختار الإسلامى» المصرية، وجرائد «الشرق الأوسط»، و «المسلمون»، و «الاتحاد»، و «الأنباء»، و«النور»، و «اللواء الإسلامى»، إلى آخره.

كان المقال الأول عن كيف أنه ما من حقيقة علمية كشف عنها العلم الحديث إلا وقد تضمنها القرآن الكريم أو ألمح إليها الحديث الشريف. فالجاذبية الأرضية ذكرها القرآن فى آية

(الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها). ونظرية النسبية أوردها فى آية (فلا أقسم بمواقع النجوم). وتقسيم الذرة مذكور فى آية (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين). ونظرية براون الخاصة بالحركة الدائمة للأجسام الدقيقة فى الماء مذكورة فى آية (وإن من شىء إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم).

وكان الثانى عن الجهود العظيمة التى يبذلها جلالة الملك فهد خادم الحرمين من أجل راحة الحجاج وسعادتهم، وعن مشاعر التقوى المخلصة التى غمرتنى أثناء طوافى بالكعبة عند تأديتى لفريضة الحج، بدعوة كريمة من السلطات السعودية.

وكان الثالث فى الحضّ على طاعة أولى الأمر، وكيف أن السلطان الغشوم خير من فتنة تدوم، ووجوب الإذعان للحاكم برًّا كان أو فاجراً، وعن فضائل الصبر والرضا بقضاء الله وحكمه، مفسّراً المظالم الاجتماعية والاقتصادية بأنها اختبار من الله عز وجل، أو عقاب عادل منه على ارتكاب الشعب للمعاصى، مع تبشير للصابرين بالجنة التى لن يكون فيها أزمة مواصلات، ولا صعوبة تواجه الرجل وحوريته فى العثور على مسكن، ولن تنهار القصور فيها على قاطنيها، وستضمن أنهارها الجارية وعيونها استمرار توافر مياه الشرب فى كل زمان ومكان.

وكان الرابع عن كيف اكتشف العلماء الأمريكيون مؤخراً صحة مضمون الحديث المنسوب إلى النبى صلى الله عليه وسلم (الباذنجان شفاء من كل داء)، وتأكيد العلماء الألمان لصحة مضمون الحديث الوارد فى البخارى (إذا وقعت ذبابة فى شراب أحدكم فليغمسها ثلاثاً، فإن فى أحد جناحيها سمًّا وفى الآخر شفاء). وهو من ثلاث حلقات.

وكان الخامس عن روحانية الشرق ومادية الغرب، وعن كيف أنه كان فى منطقتنا الطاهرة (منطقة الشرق الأوسط) ظهور كافة الأديان السماوية، ومن حضارتها الإسلامية بزّغ نور العلوم والفنون، وعن أسلافنا استقى الأوروبيون فكرهم، واقتبسوا مخترعاتهم، واغترفوا من مناهل معارفهم. فكل ما ينعم به الغربيون اليوم إن هو إلا بفضل المسلمين، وكل ما يزعمون اكتشافه سبقهم إليه العرب من مئات السنين.. إذ مَنْ مِن شعرائهم أعظم من المتنبى وأبى نواس؟ وهل كانوا يفلحون فى اختراع الطائرة لولا عباس بن فرناس؟ ومن فى الفقه عندهم أعظم من محمد بن إدريس؟ وهل كان هارفى فى اكتشافه الدورة الدموية غير عالة على ن النفيس؟ وقد نهب بتهوفن فى جُلّ سيمفونياته ألحان إسحاق الموصلى، وأخذ مونتنى أفكار

مقالاته عن بدر الدين الإربلى. وكذلك سبق فرويد فى تفسير الأحلام ابنُ سيرين، وسرق نظرية ابن حزم فى ميتافيزيقا العشق شوبنهاور اللعين...

وكان السادس عن تدهور الحضارة الغربية ومفاسدها وأهوالها، وعن تفسخ القيم وانحلال الأخلاق فيها، وعن نسائها اللواتى يغبطن نساء المسلمين على وضعهن المتميز، وفلاسفتها من أمثال شبنجلر الذى تنبأ بقرب انهيارها، ومفكريها من أمثال جارودى الذى اهتدى فى ختام رحلة حياته إلى الدين الحق، أو لوبون وكارلايل اللذين أشادا بعظمة الإسلام.

وكان السابع فى تفسير مقال للشيخ متولى الشعراوى عن إمكان أن يصاب الجن بالجراح نتيجة إطلاق العيارات النارية عليه. (وهو من خمس حلقات).

وكان الثامن عن روعة الحل السعودى، وعظمة الحل السعودى، وجمال الحل السعودى، وهو ملخص لسلسة من الكتب التى ألّفها الأستاذ جلال كشك فى هذه الموضوعات المتنوعة، وشرح فيها أسباب غيرة المجتمع الأمريكى والمجتمعات الأوروبية المتقدمة من قدرة الحكومة السعودية على حل كافة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كبيرها وصغيرها.

وتناول التاسع نقاطاً متفرقة مثل ضرورة لبس الجلباب وتقصيره إلى ما فوق الكعبين، وضرورة الأكل باليمين والشرب باليمين، ودخول المرحاض بالقدم اليسرى أولاً، وحكم الإسلام فى اقتناء الصور الفوتوغرافية، وهل شُرْب الإنسان وهو واقف مخالف للسنّة، وحكم الصلاة بجوار امرأة، وحكم من تزوج بالجن المتشكل بالإنس وما ينشأ عن هذا الزواج من حقوق عائلية، وعما إذا كان الأكل على المناضد يعنى الافتقار إلى احترام السنّة وإلى حب رسول الله.

وكان العاشر عن حتمية وضرورة رفضنا لمفهوم الديموقراطية الغربية المستقى عن الإغريق، وكيف أن هذا المفهوم يناقض مبدأ الشورى الإسلامية بل والإسلام نفسه، حيث أن الديموقراطية تقضى بحق الشعب فى سَن القوانين وتغييرها بتغير الظروف والاحتياجات، فى حين يرى المسلمون أن الشريعة قوانين إلهية لا يحق حتى للغالبية أن تمسّها فى أى زمان أو مكان. هذا بالإضافة إلى أن المفهوم الغربى للديموقراطية لا يناسب مجتمعنا العربى، ولا يحقق للمسلمين أدنى مصلحة.

(٣)

كانت المكافآت السخية التى تقاضيتها عن نشر مقالاتى فى الصحف والمجلات الخليجية كافية لتسوية كافة ديونى، وشراء احتياجاتى الأساسية، وتبييض شقتى، بل وإدخال تحسن ملحوظ فى مستوى معيشتى. وسرعان ما تهافتت الإذاعة والتليفزيون علىّ - بتعليمات من وزير الإعلام - يطلبان منى إعداد حلقات أسبوعية عن موضوع محبب إلى قلوب السامعين والمتفرجين، وهو كيف أن *العلم يدعو إلى الإيمان*.

فما تم نشر مقالى الثلاثين فى الصحافة الخليجية حتى اتصل بى صاحب دار «شمس السعود» للنشر والتوزيع، يدعونى إلى تناول العشاء عنده فى داره.

دخلت حجرة صالونه فإذا به يغص بعدد كبير من الفنانين والفنانات، ومن الكتاب و«المفكرين» الإسلاميين المعروفين (بعضهم يلبس الجلباب وقد أطال لحيته)، وقد صُفّت أمامهم مناضد صغيرة مستديرة عليها الكئوس وزجاجات الويسكى والنبيذ والبيرة وجرادل الثلج وأطباق المزّات الشهية. وبعد أن استقبلنى زملائى من «المفكرين» الإسلاميين بالأحضان والترحاب الحار، قادنى صاحب الدار من ذراعى إلى حجرة مكتبه الملحقة بالصالون، وأبدى إعجابه الشديد بمقالاتى الثلاثين (خاصة تلك المتعلقة بالديموقراطية والشورى)، واستأذننى فى جمعها فى كتاب، ثم ناولنى شيكاً بمبلغ لم أصدق بصرى حين وقع عليه، وهو المبلغ الذى اشتريت به فيما بعد ڤيلتى فى مارينا على الساحل الشمالى.

فما عدنا إلى الصالون واستقر بنا المجلس، حتى دلفت إليه سيدة محجبة لا يظهر من ...ابها غير الوجه واليدين. وقد أصاب الحاضرين لرؤية حجابها من الذعر ما جعلهم يبادرون ...اء كئوسهم التى كانت أمامهم أو بأيديهم تحت المناضد أو الكراسي.. غير أنها سرعان ما ... إلى الجميع اطمئنانهم حين خلعت طرحتها وعباءتها بحركة سريعة، وبرزت فى ...وچيب يكشف عن معظم مفاتنها، وطلبت لنفسها من صاحب الدار كأساً من الويسكى ... ماء أو صودا.

وللمرة الثانية خلال هذه الأمسية لم أصدق بصرى إذ تعرّفت عليها، واكتشفت أنها الممثلة الشهيرة عزيزة بركات التى قرأنا مؤخراً فى الصحف نبأ اعتزالها الفن لأسباب «دينية».

حق المسلم فى حرية الرأى والاجتهاد
والتعبير عن رأيه

مقدمة:

من الطبيعى، ومن المشروع، أن يُقبل أهلُ كل عصر، وسكانُ كل مصر، على قراءة كتابهم المقدس وغيره من الكتب الأساسية فى عقيدتهم، على ضوء احتياجات جيلهم، وقيم زمانهم، ومشكلات إقليمهم، حتى مع توهّمهم أن دراستهم لهذه الكتب موضوعية مجردة... فالوهابيون فى شبه الجزيرة العربية، وإن خالوا أنهم يستهدفون العودة إلى إسلام السلف الصالح، إنما أعطوا الأولوية لعقيدة التوحيد فى الإسلام، بسبب ما شاع فى عصرهم وفى بلادهم من خرافات وممارسات تحجب مبدأ التوحيد. أما الحركة السنوسية فى شمال أفريقيا فقد ركّزت اهتمامها على التنظيم الاجتماعى للأمة الإسلامية بسبب افتقار المجتمع البدوى هناك إلى حكومة مركزية قوية. وأما حركة الأفغانى ومحمد عبده فقد كان ظهورها مرتبطاً أساساً بمواجهة المسلمين لمعضلة استفحال الهيمنة الاستعمارية الغربية، فصرفت جلّ اهتمامها أو كله إلى موضوع كيفية نهوض المسلمين من كبوتهم، وعلاج مظاهر ضعفهم وتفككهم، وتنظيم أنفسهم من أجل التصدى لتلك الهيمنة الحضارية. وقد كان الرجلان وأتباعهما فى اقتراحهم الحلول للمشكلات الاجتماعية والسياسية والحضارية، متأثرين تأثراً عميقاً بالمفاهيم الغربية لهذه المشكلات، وبصياغات الغرب لحلولها.

وقد كانوا بدعوتهم هذه يعبّرون عن الاتجاهات القائمة بالفعل لدى طبقة المتعلمين المتزايد عددهم من سكان المدن، وهم الأكثر احتكاكاً بمظاهر المدنية الغربية التى أقبلت السلطات على التوسّع فى الاقتباس منها. وإنه لمن الشائق حقاً أن نقرأ فى العدد الأول من مجلة «العروة الوثقى» التى اشترك الأفغانى وعبده فى تحريرها، تحديداً لأهداف المجلة، ومن بينها... ٣ - الدعوة إلى التمسك بمبادىء السلف المماثلة فى واقع الحال لمبادىء الدول الأجنبية القوية المتقدمة!

وقد شكا المبشرون المسيحيون من أن هؤلاء المصلحين الإسلاميين التوفيقيين، إنما يتبنون الأفكار والقيم المسيحية، ويسعون إلى تشييد صرح إسلام جديد «مسيحى»! غير أن الواقع أنهم لم يتبنّوا القيم المسيحية، وإنما نسبوا إلى الإسلام القيم الليبرالية الإنسانية البورجوازية التى عمّت أوروبا خلال القرن التاسع عشر، وهى قيم غير مشتقة عن المسيحية، ودافعوا عن هذه القيم الليبرالية التى اعتقدوا أنها التعاليم التى جاء الإسلام بها.

ولاشك عندى فى أن موضوع «حقوق الإنسان» هو من بين تلك القيم الغربية الليبرالية التى شاء المفكرون الإسلاميون فى مجتمعنا أن ينقّبوا عن جذور لها فى أصول ديانتهم. وقد كان التوفيق حليفَ البعض فيما حاول بيانه والتدليل عليه، بينما جَانَبَ البعضَ الآخر من المبالغين المتطرفين (وما أكثرهم فى بلادنا!)، إذ ذهبوا إلى أنه فى حين تدّعى الأمم الديموقراطية الحديثة أن العالم الإنسانى مدين لها بتقرير حقوق الإنسان، وتتنازع فيما بينها فضل السبق إلى ذلك، تتوافر الشواهد والأدلّة على أن المجتمع الإسلامى هو أول من قرّر المبادىء الخاصة بحقوق الإنسان فى أكمل صورة، وأوسع نطاق، وأنه كان أسبق المجتمعات فى السير عليها، وأن الديموقراطيات الغربية الحديثة لا تزال متخلفة فى هذا السبيل تخلفاً كبيراً عن النظام الإسلامى.

هذه المبالغة لا أقرّها، ولا أرى مستساغاً صدورَها عن مثقف عالم مثل الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه «حقوق الإنسان فى الإسلام». ويكفينى هنا أن أشير إلى أن عدداً من تلك الحقوق التى نص عليها الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة فى ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ (وهو الإعلان التى امتنعت المملكة العربية السعودية، وفى أرضها كان مهد الإسلام، عن التصديق عليه) كان لمدة طويلة غريباً على المجتمع الإسلامى، مثل عدم التمييز بسبب الدين، والمساواة الكاملة فى الحقوق والحريات بين الذكر والأنثى، وتحريم الرق، وحق المرء فى تغيير دينه، وحق كل من الرجل والمرأة فى الزواج من شخص على غير دينه. كذلك فإنه من بين الحقوق التى نصّت عليها المواد الثلاثون من الإعلان، ما لم يكن ليخطر ببال المجتمعات السابقة على القرنين التاسع عشر والعشرين، مثل الحق فى العمل، وفى الحماية من البطالة، وفى الانضمام إلى نقابات العمال، وفى نفس الأجر عن نفس العمل، وفى التعليم، وفى حماية حقوقه المعنوية والمادية الناجمة عن إنتاجه العلمى أو الأدبى أو الفنى.. إلى آخره.

ومع ذلك، فالمؤكد أن الكثير من حقوق الإنسان بمفهومها الشائع اليوم، قد نصّ القرآن عليه، أو أشارت السُّنة الصحيحة إليه، واتخذها المجتمع الإسلامى، خاصة فى عهد الرسول

عليه الصلاة والسلام وخلفائه الراشدين، نبراساً له، وهادياً يهتدى به. من أمثلة ذلك المساواة أمام القانون، والحق فى الحياة، وفى المحاكمة العادلة، وحماية الشرف والسمعة والأسرة والملكية، وحرية الاجتماع والاختلاط.. إلى آخره. كما أنه من المؤكد أن المجتمع الإسلامي، بفضل الإسلام، كان من أوائل المجتمعات التى حرّمت التمييز على أساس العرق.

وسأقصر الحديث هنا على حق واحد من هذه الحقوق أُومن بكل إخلاص بأن الإسلام قد أقرّه وضمنه ودعا إلى احترامه، وبأن باستطاعتى الكلام عنه دون مكابرة أو مبالغة أو مغالطة، كما أومن بأنه من بين الحقوق المهدرة الضائعة التى فرّط المسلمون فيها فى مرحلة مبكرة من تاريخهم، ولا تزال إلى يومنا هذا مهدرة ضائعة. هذا الحق من حقوق الإنسان هو حق المسلم فى حرية الرأى والاجتهاد والتعبير عن رأيه.

حرية الرأى

وأبدأ بالإشارة إلى أنه ليس ثمة كتاب مقدس، هو أحفل من القرآن بالآيات التى تحض الناس على النظر والتفكير وتحكيم العقل، ولا أحوى منه على عبارات مثل: أوَ لم ينظروا... فلينظر الإنسان... أفلا يتدبرون... أفلا يعقلون... لعلهم يتفكرون... لو كانوا يفقهون... أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف... فهنا ثقة مطلقة بأن تقليب النظر، وإعمال الفكر والرأى، والنقاش القائم على مقارعة الحجة بالحجة، أمور كفيلة وحدها بالإقناع والهداية: (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً، إن عليك إلا البلاغ). وهو حريص على أن يغرس فى الرسول الكريم آداب الدعوة: (لا إكراه فى الدين)، (أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟)، (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتى هى أحسن)، (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)، (فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر)، (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعنى، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ)، (وكذّب به قومك وهو الحق، قل لستُ عليكم بوكيل)، (وأعرض عن المشركين، ولو شاء الله ما أشركوا، وما جعلناك عليهم حفيظاً، وما أنت عليهم بوكيل).. إلى آخره.

بل لقد ذهب القرآن إلى أبعد من مجرد تقرير حرية الإنسان فى قبول الرأى المخالف

ورفضه، فمضى يحرر العقل البشرى من قيدٍ ثقيلِ الوطأةِ خانق، ألا وهو تعلّق الناس بالقيم والآراء البالية، والعقائد الموروثة عن الآباء، رغم مخالفتها للعقل، ومناقضتها لكل منطق. فقوم النبى (ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل). غير أن عقائد الآباء ليست صائبة بالضرورة (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون). فإن كانت معتقداتهم فاسدة فلا ينبغى قبولها (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبّوا الكفر على الإيمان، ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون). كذلك فإنه بمضى الأيام والعصور، وبنمو المعارف وتراكمها، قد يدرك الأبناء من الحقائق ما لم يكن للسلف من آباء وأجداد به علم (يا أبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتّبعنى). وإذ المرء بطبيعته عدو لما يجهل، فالغالب أن يتشبث الآباء بمعتقداتهم البالية (بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه). ومن حق الأبناء أن يجادلوا السلف فيما ذهبوا إليه (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر). (إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون. قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين. قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين). كما أن من حق الجيل الجديد حينئذ، بل وواجبه، أن يجتهد وأن يترك نهج السلف (وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون). ذلك أن الحق أحق أن نخشاه من السلف (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدّ ذكرا). فإن ثبت لنا بالتروّى والتفكير أن السلف قد جانب الصواب والحق، فعلينا أن نختار الصواب والحق (أوَ لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم). غير أن هناك من الناس من للتقاليد على عقله وقلبه سلطان مبين، ويأبى قبول أية بدعة مستحدثة، وأى رأى جديد، لمجرد أنهما لا يتفقان مع هذه التقاليد، ومع هوى نفوسهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم، فريقاً كذّبوا، وفريقاً يقتلون)، (ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين). وقد كان هذا هو موقف قوم النبى عليه الصلاة والسلام منه (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا). كلما دعاهم إلى رأى جديد (قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا؟)، وقالوا عنه إنه رجل حاقد على دينهم (ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم)، وقالوا له: (أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا؟)، (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون). وهذا موقف لا يستسيغه عقل (أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم؟). فهم قوم يأبون تحكيم المنطق والفكر (لهم قلوب لا يفقهون بها)؛ (قل هل يستوى الأعمى والبصير، أفلا تتفكرون؟). والتفكير هو واجبنا الأول (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون)، (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون). وليكن شعارنا دائماً (وقل رب زدنى علماً). فإن طلع علينا قوم برأى جديد ناقشناه معهم بالمنطق (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟). أما الجدال عن غير علم ومنطق فمرفوض

(وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم)، (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولىّ ولا واق).

لقد كان جُلّ ما جاء به الإسلام مما ارتآه الجاهليون من «محدثات الأمور»، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أعظم رافض لاتباع سُنّة من كان قبله. ويقينى أنه عليه السلام لم يكن كأولئك الثوريين المجدّدين الذين يروى التاريخ أنهم صارعوا قومهم وجاهدوا فى سبيل نصرة آرائهم، حتى إذا ما نجحوا وقُبلت أفكارهم واستقرت، وأضحت جزءاً من كيان مجتمعهم، واعتبرهم الناس أبطالاً مصلحين، جزعوا وتنكروا لكل تجديد لاحق، حتى لو أن هذا التجديد كان فى اتجاه فكرهم نفسه، وهاجموا كل بدعة مستحدثة، حتى لو أن هذه البدعة لم يكن لها من غرض غير مواءمة فكر البطل المصلح مع ما يستجدّ من ظروف، واتّهموا دعاة التجديد بالمروق والخيانة، وأكدوا ضرورة الولاء لمبادىء الآباء والسلف الصالح، وهو ما فعله كل من لوثر وكالفن وستالين وعشرات غيرهم.

أكرر: كان عليه السلام أعظم رافض لاتباع سُـنّة من كان قبله، وأحرص الناس على الاجتهاد من أجل الانتقال بالناس من عصر إلى عصر، ومن آفاق محدودة ضيقة إلى آفاق أوسع، وعلى زيادة قدرتهم على مجابهة التحديات.

فهل يُعقل بعد كل هذا أن نصدق أن يكون قد قال: «لتتبعنّ سنن من كان قبلكم شبرا بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضَبٍّ تبعتموهم»، أو «ألا وإياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار»؟! وهل يستساغ قبول القول بأنه حرّم على الأجيال التالية ما أحلّه لنفسه وما حثّنا القرآن الكريم على النهوض به والإقدام عليه من الاجتهاد، وتقليب النظر وإعمال الفكر، والاستفادة من تراكم المعارف واتساع نطاق الخبرات، من أجل زيادة القدرة على مجابهة تحدياتٍ ومواقف مما لم يُحِط آباؤنا وأسلافنا بعلمه؟

وهو ما ينقلنا إلى الحديث عن الحق فى الاجتهاد.

الاجتهاد
حقٌ هو أم واجب؟

الاجتهادُ لغةً بذلُ الوُسع فى طلب المقصود. والمجتهد هو من يبذل وسعه ليحصل له

ظن. وهو فى هذا على نقيض المقلّد الذى يعرّفه السبكى فى «جمع الجوامع» بأنه «من يأخذ بمذهب غيره دون دليل». وقد ورد فى حديث نبوى أن للمجتهد أجراً إذا أخطأ، وأجرين إذا أصاب. فالاجتهاد إذن لا يقتضى عدم الوقوع فى الخطأ، وذلك بالنظر إلى أن نتيجته هى دائماً «ظن».

وقد ظل المسلمون قرابة قرنين ونصف قرن بعد الهجرة، لا ينكرون على الإنسان حقه فى إعمال فكره فى المسائل الشرعية، للتوصل إلى حلول خاصة به: قد أجاز أبو حنيفة اعتماد المسلم على الرأى الشخصى وإعمال الفكر والاستحسان، بل وأكد الإمام مالك حق المسلمين فى استبعاد بعض الأحكام التى استنّها الرسول متى نشأت اعتبارات فقهية تجبّها، أو كان ثمة نص قرآنى يقضى بغيرها. وكان أساس هذه النظرة هو اعتقاد شعورى أو لا شعورى بأن القوانين والأنظمة ينبغى أن تواكب تقدم العقل البشرى، وكلما نما هذا العقل وأضحى أكثر استنارة نتيجة للاكتشافات والحقائق الجديدة، وجب تطوير الشرائع والأنظمة حتى تساير الزمن. فإن لم نطوّرها وأصررنا على الإبقاء عليها كما كانت، وعلى أن تحكم مجتمعنا القوانين التى حكمت مجتمع أسلافنا الأقدمين، كنا كالرجل يصرّ على ارتداء المعطف الذى كان له وهو صبى.

غير أن اتجاهاً ظهر بعد ذلك فى أمتنا يذهب إلى تضييق معنى الاجتهاد، وقصر الحق فيه على كبار الفقهاء ممن يقررون الأحكام، وإلزام غيرهم بالأخذ بما توصّل إليه هؤلاء. وفى بداية القرن الرابع (أى حوالى سنة ٩٠٠ ميلادية)، ساد الاعتقاد لدى فقهاء المذاهب الأربعة بأن مؤسسى هذه المذاهب، والبعض ممن عاصرهم، هم وحدهم الذين لهم أن يصلوا بفكرهم إلى حلولٍ لما يعرض من مسائل، وأن كافة المسائل الرئيسية قد تمت مناقشتها جملة وتفصيلاً، وصيغت الحلول النهائية لها، فلا يحقّ أن يوصف أحد من وقتها وإلى أبد الآبدين بأنه أهل للاجتهاد، وعلى كل جهد أن ينحصر مستقبلاً فى نطاق الشرح والتطبيق لما ذهب إليه الأوائل. وبهذا قُفل باب الاجتهاد، ولم يسمح للمسلمين بغير التقليد، وشاع القول بأنه لا يصح للمؤمن الحق أن ينقاد لما يمليه عقله عليه، وأنه ليس ثمة حاجة إلى العقل فى معرفة الحقيقة الدينية التى هى فى القرآن والسنة وأقوال السلف.

ومع ذلك فقد ظل هناك دائماً فى العالم الإسلامى أفراد يرون رأى «فَضالى» الذى بسطه فى كتاب «كفاية العوام» فى أنه ليس بوسع الإنسان أن يصل بالتقليد إلى إيمان يُنجيه، وينكرون الجمود الناجم عن قفل باب الاجتهاد، ويصرّون على حقهم فى الرجوع إليه. كان من

بين هؤلاء ابن تيمية، وابن رشد، ثم السيوطى الذى ذهب إلى أنه من الواجب ألا يخلو زمن من مجتهد واحد على الأقل. غير أن أطرفهم رأيا وأعمقهم نظرة فى اعتقادى هو مسكويه، الذى أجاب فى كتاب «الهوامل والشوامل» على سؤال لأبى حيان التوحيدى عن حق الإنسان المسلم فى الاجتهاد، وسبب اختلاف الفقهاء فيما بينهم حول ما هو حرام وما هو حلال، بقوله:

«... أما ما سَوَّغ للفقهاء أن يقولوا فى شىء واحد إنه حلال وحرام، فلأن ذلك الشىء تُرك واجتهاد الناس فيه. فبعض الأحكام يتغير بحسب الزمان، وبحسب العادة، وعلى قدر مصالح الناس، لأن الأحكام موضوعة على العدل الوضعى، وربما كانت المصلحة اليوم فى شىء، وغداً فى شىء آخر، وكانت لزيد مصلحة، ولعمرو مفسدة، والاجتهاد الذى يجرى مجرى التعبّد أو لعموم المصلحة، فى النظر والاجتهاد نفسه، لا فى الأمر المطلوب، ليس يضرّ فيه الخطأ بعد أن يقع فيه الاجتهادُ موقعه. مثال ذلك: أن المراد من ضرب الكرة بالصولجان إنما هو الرياضة بالحركة، فليس يضرّ أن يخطىء الكرة، ولا ينفع أن يصيبها، وإن كان الحَكَمُ قد أمر بالضرب والإصابة، لأن غرضه كان فى ذلك الأمر نفس الحركة والرياضة. وكذلك إن دَفَن حكيم فى بريّة دفيناً وقال للناس: اطلبوه، فمن وجده فله كذا. وكان غرضه فى ذلك أن يجتهد الناس فيعرف مقادير اجتهادهم، ليكون ذلك الطلب عائداً لهم بمنفعة أخرى غير وجود الدفين. فإنه لا يضرّ أيضاً فى ذلك أن يخطىء الدفين، وإنما الفائدة كانت فى السعى والطلب، وقد حصلت للطائفتين جميعاً، أعنى الذين وجدوه والذين لم يجدوه.

«وأصناف الاجتهادات والنظر الذى يجرى هذا المجرى كثيرة. فمن ذلك كثير من مسائل العدد والهندسة وسائر الموضوعات، ليس غرض الحكماء فيها وجود الغرض الأقصى من استخراج ثمرتها، وإنما مرادهم أن ترتاض النفس بالنظر، وتتعوّد الصبر على الروية والفكر إذا جَرَيا على منهاج صحيح، ولتصير النفس ذات ملكة للفكر الطويل. فإذا حصلت هذه الفائدة فقد وجد الغرض الأقصى من النظر.

«وليس ينبغى أن يتعجب الإنسان من الشىء الواحد أن يكون حلالاً بحسب نظر الشافعى، وحراماً بحسب نظر مالك وأبى حنيفة. فإن الحلال والحرام فى الأحكام ليس يجرى مجرى الضدّين أو المتناقضين. فينبغى للعاقل إذا نظر فى شىء من أحكام الشرع أن يجتهد فى النظر، ثم يعمل بحسب اجتهاده ذلك. ولغيره أن يجتهد ويعمل بما يؤديه إليه اجتهاده وإن كان مخالفاً للأول، واثقاً بأن اجتهاده هو المطلوب منه، ولا ضرر فى الخلاف».

وقريب من هذا الرأى الرائع لمسكويه ما كتبه الفيلسوف البريطانى المعاصر أ.جـ.آير A.J.Ayer:

«دأب أحد مشاهير علماء الرياضة على تذكير طلبته، بأنهم حين يفكّرون فى معضلة رياضية صعبة مستعصية على الحل، يصيبون من خلال تفكيرهم فيها كل ما هو ذو قيمة حقيقية. وهو قول يصدق على الفلسفة أكثر مما يصدق حتى على الرياضة. فالمعضلات الكبرى فى الفلسفة لا تزال بعد أكثر من ألفى عام مستعصية على الحل، ولاشك فى أنها ستظل دوماً كذلك. غير أن البنية الأساسية للحضارة الغربية، وكافة المناهج الرئيسية للفكر عندنا، لست إلا ثماراً جانبية إيجابية لهذا الفشل»!

ولنضرب لذلك مثلاً:

ينص قانون أوم الذى كشف العلاقة بين شدة التيار الكهربائى وشدة المقاومة له، على أن «فرق الجهد الكهربى = شدة التيار × المقاومة». غير أن قيمة هذا القانون الحقيقية (على ضوء نظرية مسكويه وفكرة آير) ليست فى نتيجته بقدر ما هى فيما جال بخاطر أوم من تساؤلات قبل توصلّه إلى قانونه، والمفاهيم الكامنة وراء تساؤلاته، كمفهومه عن شدة التيار وقوة البطارية المولّدة له باعتبارهما مقادير تقاس وتُعْقَد المقارنات وتُكتشف العلاقة بينهما، ونظره إلى كل هذا على أنه من الأمور الواجب أخذها فى الاعتبار عند دراسة التيار الكهربائى، ثم طرق البحث والتجربة وقياس المقادير، وتحديد الأجهزة اللازمة للتجربة ووسائل استخدامها.

فالطالب المقبل على دراسة علم الكهرباء، غير مطالَب بتصديق قانون أوم، لكنه مطالَبٌ بفهم الأسئلة، وباستخدام الأجهزة بين يديه فى التحقق من صحة القانون. وهم يعلّمونه كيفية طرح الأسئلة واستخدام الأجهزة، ولا يفرضون عليه قبول نظريات الأقدمين دون جدل أو نقاش أو تمحيص. يعلّمونه كيف يتحقّق من صدق ما يقال، ولا يوهمونه بأنه متى قرأ كتب الأسلاف قد أضحى من العلماء العارفين. ولو أن الناس جميعاً نسيت قانون أوم وبقيت لهم تساؤلاته ومنهاجه فى البحث عن الإجابات، لأمكنهم إعادة اكتشاف القانون فى بحر ساعة أو أقل. أما إن هم حفظوا القانون دون إدراك لقيمة التساؤلات ومنهاج البحث، فسيكون القانون فى أيديهم. كالساعة فى يد همجى لا علم له بطريقة تشغيلها.

فالذى يعنيه مسكويه إذن هو أنه كما أن الله تعالى لم يطالب قوم النبى بتصديقه دون مناقشة، وقبول رسالته دون جدال، وإنما طالبهم بالنظر والتفكر والتدبر حتى يتحققوا من صدق ما يقول ويذهب إليه، كذلك فإن المقصود والمرغوب فيه لا معرفة ما إذا كان هذا الأمر أو ذاك حراماً أم حلالاً، ولا الإلمام برأى الشافعى أو رأى أبى حنيفة فيه، ولا تقبّل الأحكام لمجرد

أن علماء السلف قالوا بها، وإنما المقصود هو الاجتهاد ذاته، وإعمال الفكر، وطرح الأسئلة بطريقة سليمة، واستيعاب المفاهيم التى تمكننا من طرح المزيد من الأسئلة، ومنهاجية البحث عن إجاباتها. وإنما تكمن أهمية كل هذه الامور فى إمكان اختبار مدى مسايرتها لمصالح الناس المتغيرة بحسب الزمان، وحسب العادة، والتحقق من فاعلية التغيير المطلوب فى الأحكام على ضوء اختلاف الأحوال والظروف. وبالتالى يصبح من حق كل إنسان مسلم ذى عقل أن يُقْدم على التفكير والاختبار، وتوسيع نطاق التجارب، وتطهيرها من النتائج الباطلة، والأفكار البالية، لا أن يستخدم النتائج التى توصّل إليها الأوائل فى كبت شكوكه، ومنع الآخرين من التساؤل والتأمل والاجتهاد.

حق الإنسان فى اعتناق الرأى الذى يراه

وهنا يثور التساؤل عما إذا كان من حق كل إنسان أن يعتنق ما يعنّ له من آراء وأفكار، مهما كانت هذه الآراء باطلة، والأفكار سقيمة. فالكثيرون (ومن بينهم واضعو الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة)، يذهبون إلى تأكيد حقه هذا ما لم تؤدِ آراؤه إلى إقدامه على تصرف غير مرغوب فيه، أو منع غيره من التفكير كما يحلو له.

بيد أنه مهما بدا هذا القول سديداً فى مجال التشريع وسن الدساتير وإعلانات حقوق الإنسان، فما من شك عندى فى أن الآيات القرآنية التى ذكرناها فى بداية هذا الحديث قد ذهبت إلى أبعد مما نصّت عليه شرائع البشر، ودساتير الأمم، وإعلانات حقوق الإنسان، إذ قضت أو ألمحت إلى أن الإنسان لا يملك حق اعتقاد رأى (كتكذيب قوم النبى له وإصرارهم على عبادة الأوثان)، أو حق اتباع سنة الآباء الأولين، ما لم يكن قد درس الرأى وقلّب فيه نظره واجتهد، حتى توصل إليه بالصبر والاختبار والبحث الجاد. فهو حق يتصل اتصالاً وثيقاً بالأساس الذى بنى المرء عليه اعتقاده، وبالسبل التى سلكها من أجل الوصول إليه، لا بالرأى نفسه، ولا بما إذا كان قد ثبتت صحته أم فساده. وهنا يكون التساؤل عن وزن الأدلة التى جمعها، وصبر على تقصّيها، ثم استند إليها فى تكوينه لرأيه. فثمة فارق ضخم بين من حَيَّرَهُ سؤالٌ، فانبرى يفتش عن إجابة عليه، دون تعصب أو هوى أو ميل مسبق، يزن الآراء المختلفة والمتناقضة فيه ويختبرها، وبين من قاده هواه إلى هذا الرأى أو ذاك، مهما كانت الحجج التى

تنتقص من قدره، ولمجرد أنه راغب فى اعتناقه لسبب أو آخر؛ يأبى أن يقرأ إلا ما يزيده ثقة فى رأيه، ويكره الاستماع إلى من يخالفه فيه. فمثل هذا الشخص الأخير فى زعمنا، وعلى ضوء فهمنا للقرآن، لا حق له فى أن يكون له رأى.

ذلك أن معتقدات الفرد منا ليست مسئوليته وحده، ولا بالتى تخصّه هو وحده، وإنما تخصّ المجتمع بأسره. فكل جيل إنما يرث حصيلة أفكار الجيل الذى سبقه، تكون أمانة لديه حتى يورثها الجيل الذى يليه بعد إنمائها وتطهيرها. وهى مسئولية جسيمة بالنظر إلى إسهامها فى تكييف مستقبل أبنائنا. وإذ كان لكل رأى شخصى، مهما بدا تافهاً، تأثير فى مصير الآخرين، يصبح من واجب معتنقه أن يتأكد من أنه جاء نتيجة بحث حرّ غير هيّاب، لا نتيجة تكاسل عن تمحيص، أو رغبة فى السلوان وإغراق الهموم، وميل إلى خلق السراب وخداع النفس، ويصبح من واجبه أن يحذر من التعجل فى بلورة معتقداته حذره من الطاعون الذى يمكن أن يصيب جسماً فرداً ثم إذا بالعدوى تنتقل منه إلى الآلاف غيره.

(أفلا تتفكّرون)؟

لقد حذّرنا القرآن الكريم، كما سبق القول، من مغبّة التعلّق بالآراء الموروثة عن الآباء رغم مخالفتها للعقل والمنطق. فاعتناق الشخص للرأى لمجرد أنهم لقّنوه إيّاه فى طفولته، أو أقنعوه به فى صباه، وميله بعد ذلك إلى كبت كل شك بصدده يقفز إلى خاطره، والثورة على كل سؤال من شأنه أن يزعزع من ثقته فيه، يجعلان من حياته خطيئة فى حق مجتمعه. أو كما قال ميلتون:

«إذا صدّق المرء رأيا لمجرد أن القسّ فى كنيسته قد ذكره، أو أن المجتمع الذى يعيش فيه قد اعتنقه، دون أن يعرف لهذا الرأى أسباباً ومبررات، فإنه حتى لو تبيّن أن هذا الرأى هو الصواب بعينه، يصبح هذا الصواب نفسه كفراً»!

ويقول كوليريدج:

«من بدأ بتفضيل المسيحية على الحق، لا مفر من أنه سيفضّل بعد ذلك كنيسته أو طائفته ومذهبه على المسيحية، ثم ينتهى بتفضيل نفسه على كل ما عداها».

ففى كل مرة يتبنّى الإنسان رأيا دون الاطمئنان إلى أسسه وأدلّته، تضعف قدرته على ضبط النفس، وعلى وزن الأدلة وتمحيصها تمحيصاً عادلاً موضوعياً. قد أسرق من آخر مبلغاً من المال فلا يضار هو من سرقته بسبب تفاهة المبلغ. غير أنه من المؤكد أنى ألحق الضرر

بمجتمعى إذ جعلت من نفسى لصاً. فانتقال الملكية بالسرقة لا يضير المجتمع بقدر ما يضيره أن يتحوّل – كما تحوّل مجتمعنا فى زمننا هذا – إلى وكر لصوص، فتنتفى عنه صفة المجتمع. كذلك فإننى متى اعتقدت رأياً دون استناد إلى أدلة شافية، وبراهين كافية، قد لا ينجم عندى ضرر كبير من جرّاء هذا الاعتقاد ذاته الذى قد يكون سليماً. غير أنى بكل تأكيد ألحق الضرر بمجتمعى إذ جعلت من نفسى امرءا سانجاً سريع التصديق، وأضعفت فيها القدرة على التساؤل والاختبار والتمحيص، وأهدرتُ بذلك آدميتى.

أذكر أنى سألت يوماً أستاذ علوم بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عما إذا كان يمكن لطالب يعتقد أن الأرض مسطحة غير كروية، أو أن الشمس هى التى تدور حولها، أو أن عقل المرأة دون عقل الرجل، أن يكون طالباً نجيباً فى العلوم أو الرياضيات أو غيرها. فأجاب الأستاذ بقوله إنه احتمال مستبعد. فالرأى الفاسد الواحد يجرّ وراءه حشدا من الآراء الفاسدة المماثلة، وذلك لسببين:

الأول، أن اعتناق الرأى الخاطىء الأول دون تمحيص فيه دلالة على فساد موقفه من المنهاجية العلمية.

والثانى، أن عقائد الشخص عادة ما تكون فى نظام وتلاحم عضوى، يصعب فيها فصل الرأى عن غيره. ومهما بدا رأى معين تافهاً هامشياً ولا أهمية له، فإنه يهيىء العقل لتقبل المزيد من شاكلته، ويضعف من قدرته على استقباله للرأى المخالف، أو للرأى الذى يستند إلى منهاجية مخالفة، وبالتالى فهو يسهم فى تكييف طبيعة العقل كله، ويطبع شخصية معتنقه بطابعه.

معنى قفل باب الاجتهاد

إن قفل باب الاجتهاد إنما يعنى أن تمحيص الأدلّة المتعلقة برأى معين، لا يجوز أن يتم إلا مرة واحدة، وتظل النتيجة بعد ذلك قائمة إلى أبد الآبدين. وهو يعنى بالتالى قمع حرية الشك فى هذا الرأى أو ذلك، وهى حرية أساسية بالنسبة لتقدم العلوم والفكر والحضارة. ويمكن بسهولة أن يُردّ على القائلين بقفل باب الاجتهاد بأنه لو كان تمحيص الأدلة السابق الذى أخذتم به تمّ على أكمل وجه كما تدّعون، بحيث لم تعد ثمة جدوى للعودة إليه، لكان

بالإمكان أن نجابه بكل أمانة وثقة كل ما يثور من شكوك حول صحة الرأى، وأن نقنع الناس دون صعوبة. أما صعوبة أو استحالة الردّ على التساؤلات والشكوك والآراء المخالفة والاجتهادات الجديدة، فلا تعنى غير أن تمحيص الأسلاف للرأى قبل إغلاقكم باب الاجتهاد لم يكن كافياً، ولا كانت أدلتهم قاطعة، وبالتالى فليس ثمة مبرر لقفل باب الاجتهاد.

قد يعترض البعض بأن انشغاله، وضيق ما فى جعبته من الوقت، يحولان دون العناية بتمحيص الآراء ومقارنة الحجج قبل تبنّيه إيّاها. غير أننا نردّ عليه بأنه إن كان وقته لا يسمح بتمحيص الرأى، فلا ينبغى أن يسمح وقته باعتناق الرأى.

وإن دفع بأن الأسلاف كانوا رجالاً أفاضل عظاماً، ومن ثم وجب الاقتداء بهم فى أفعالهم ومعتقداتهم، أجبنا بأن فضلهم قد لا ننكره، غير أن الفضل وحده لا يصلح دليلاً على سلامة الرأى، ما لم تتضافر الأدلة الشافية على صحته، وأن النظرة إلى آرائهم باعتبارها مجموعة من الأحكام الأزلية ينبغى علينا أن نتقبلها دون نقاش، وبدون اقتناع بالأسباب، وبدون اجتهاد من جانبنا، لا تسىء إلى أنفسنا فحسب، وإنما تخلّ أيضاً من الواجب الذى فرضه القرآن علينا، ومن واجب مساهمتنا فى البناء الذى سنورثه أبناءنا. وبالتالى فإن كل من اعتنق الآراء لمجرد أن غيره قد قالها وأخذ بها، منكراً على عقله الحق فى أن يفكر فيها بنفسه، تضحى شهادته مردودة، وآراؤه مرفوضة.

إهدار الحق

ذلكم مفهومى عن حق المسلم فى حرية الرأى والاجتهاد كما ألمح إليه القرآن والسنة. فماذا صنع المسلمون بهذا الحق بعد ذلك؟

نعلم أن الإسلام فى صدره لم يعرف كنيسة أو نظام رجال الدين، ولا كانت فى دولته وقتها طبقة منهم متميزة عن غيرها. فالأمور الدينية والدنيوية واحدة لا تمايز بينها. وإمام الجماعة فى الصلاة هو قائدها فى الحرب. ولا اختلاف فى زىّ يحكمه اختلاف المنصب. والقرآن كتاب مفتوح، بلسان عربى مبين، بوسع الكافة أن تقرأ فيه. ولا كان ثمة من ادّعى أن التفسير حكر عليه. وكان النظر فى علوم الدين مرحّباً به، مشجعاً عليه: كما كان الاجتهاد فى أموره متاحاً لكل من قدر عليه. كذلك كان الإسلام أكثر الأديان اتفاقاً مع المنطق والعقل

وطبائع البشر، وكانت تعاليمه أقل التعاليم حاجة إلى الدخول فى صراع مع النتائج التى تتوصل إليها العلوم. وبالتالى فإن السلطة فى دولته لم تسع إلى الحدّ من حرية العلماء فى أبحاثهم، ولا كانت تنكّل بهم بدعوى خطر ثمار علمهم على العقيدة، أضف إلى ذلك أن الإسلام لم يقض بإخضاع المؤسسات الدنيوية لسلطة دينية لا وجود لها أصلاً فيه، وأن بساطة العقيدة الإسلامية وخلوّها من كل مظاهر التعقيد نفيا الحاجة إلى كهنوت يتخصص فى الغوص فى أعماقها للخروج على الناس بعد ذلك بما يكتشفونه من حقائق.

كذا كان الإسلام حين كان الإسلام إسلاماً. غير أن الذى حدث مع قيام الدولة العباسية أن ظهرت تفرقة واضحة بين الفقهاء وعلماء الدين وبين غيرهم حين أضحى التعليم الدينى أكثر تنظيماً، وبات فيه من المناهج ما يسمح بالتخصص، وما يؤذن ببزوغ طبقة شبيهة إلى حد كبير بكهنوت المسيحية؛ طبقة تحتكر مناصب معينة، ذات زىّ خاص تُعرف به؛ تصدر الفتاوى وتوجد الرخص لمن شاء من ذوى السلطة أو الثروة التخلص من الالتزام بحكم من أحكام الدين، تحاكم وتجلد أو تعزل من قال قولة تخالف عقيدة السلطان وفقهاء السلطان (كما فى محنة خلق القرآن)؛ تقتل السهروردى وتسجن ابن تيمية بتهمة الزندقة، وتصلب الحلاج المتصوف بتهمة الكفر، ترى من حقها أن تقفل باب الاجتهاد فلا يجوز لأحد بعد ذلك أن يُعمل فكره فى مسألة قضى الأقدمون بحكم فيها؛ تُغرق الكتب أو تُخرّقها أو تحرقها (فعلها فى كتب ابن رشد)، وتستعيذ بالله وتبرأ إليه من العلوم. فإن كانت لم تقتل أو تحرق أحداً من العلماء نتيجة لنظرية طلع بها، فلأن العلوم لم تكن قد بلغت فى العصور الوسطى مبلغاً يمكن للفقهاء الاحتجاج عنده بتناقض اكتشافاتها مع المعارف الواردة بالكتب المقدسة.

لم يعد بالإمكان منذ ذلك الحين أن تتكرر قصة المرأة من العامة التى قامت فى المسجد تعارض رأيا لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فيقرّ لها عمر بالصواب وعلى نفسه بالخطأ. ولا بات بالوسع أن نعثر فى مجتمعنا على تاجر خزّ يشغل نفسه بالفقه كما فعل أبو حنيفة، أو بقّال يتخصص كما تخصص أبو بكر الباقلانى فى درس إعجاز القرآن. فمجال مثل هذه الدراسات قد تُرك بأسره للفقهاء: طبقة متميزة عن غيرها من الطبقات فى السلوك، وفى الخلفية الثقافية، وفى درجة الإلمام بمظاهر حضارة العصر، بل وحتى فى الزىّ واللهجة. فإن ألحّ على رجل عادى سؤال يتعلّق بأمر من أمور دينه، لم ينظر فى كتب الأقدمين التى بات لا يطيق فهمها ويدعوها بالكتب الصفراء، وإنما يلجأ إلى رجل الدين يلتمس عنده الرأى أو الفتوى، ويقبل هذا الرأى أو هذه الفتوى دون جدال لعجزه عن الجدال.

وقد تقبّل رجال الدين المسلمون هذا الوضع بالرضا. وإذ اضطرتهم الحكومات والظروف لأن يقبلوا أيضاً عدم التدخل فى مختلف شؤون الحياة المدنية، حاولوا الإصرار على عدم تدخل المدنيين فى الشؤون الدينية. فإن أرادت الحكومة مثلاً أن تُدَرِّس لطلبة مدرسة القضاء الشرعى علوم عصرية إلى جانب العلوم الدينية، احتجّوا على تدريس الطبيعة لأنه:

ومن يقل بالطبع أو بالعلّة فذاك كفر عند أهل الملّة!

وإن طلع طه حسين بكتابه «فى الشعر الجاهلى»، تقدّموا ببلاغ إلى النائب العام يطالبون «بإبادة الكتاب، وإحالة المؤلف إلى النيابة، وإلغاء وظيفته»، لأنه تعرّض لقصة إبراهيم وإسماعيل فى القرآن، وللقراءات السبع، ولنسب النبى. وإن كتب الدكتور هيكل سيرة نبوية، أو كتب توفيق الحكيم مسرحية عن الرسول، هاجوا وعجبوا كيف يجرؤ رجال من غيرهم على التصدّى لمثل هذه الموضوعات التى خالوها حكراً عليهم.

فإن كانت الظروف لم تتح لهم فى ذلك الوقت فرصة تحقيق مرادهم، فقد مكّنتهم فى الحقبة الأخيرة من منع عرض أفلام كفيلم «الرسالة»، أو تمثيل مسرحيات كمسرحيتى الشرقاوى عن الحسين، وإرهاب الحكيم إذ شرع يكتب عن مناجاته لربه ثم أحجم، ثم إذا بهم الآن يسعون إلى تجريم طبع الكتب الدينية دون تصريح منهم، وفرض عقوبتى الحبس أو الغرامة مع المصادرة فى أحوال المخالفة، تماماً كما كانت تفعل الكنيسة فى أوروبا فى العصور الخالية.

لقد تبلور الاتجاه العلمانى فى الغرب كردّ فعل لتعنّت الكنيسة فى رفضها أن يكون لغير رجالها شأن فى بحث مسائل العقيدة، مما اضطر المدنيين إلى التحول بطاقاتهم إلى مجالات رفضوا بدورهم أن يكون للكنيسة دخل فيها. وقد كان المفروض ألا تثور فى العالم الإسلامى هذه المشكلة لأسباب أهمها أن الإسلام لا يعرف كنيسة أو رجل دين، ويشجع الكافة على النظر فى علومه والاشتغال بها. غير أن الظروف التاريخية شاءت أن تقوم طبقة منهم، وأن يدّعى أفراد هذه الطبقة لأنفسهم حقوقاً مماثلة فى أمور كثيرة لحقوق رجال الكنائس المسيحية، وأن تنطوى تصرفاتهم على نفس التعنّت وضيق الأفق والتحكم وانتهاك حقوق الإنسان.

وقد شهد القرن العشرون فى العالم الإسلامى بزوغ اتجاه محمود من جانب المثقفين من غير رجال الدين إلى النظر فى علوم الإسلام، والكتابة فيها، وتأكيد حقّهم فى الاجتهاد. وكان المفروض والمنطقى أن يحظى هذا الاتجاه بمباركة الفقهاء وترحيبهم وتشجيعهم. غير أن

الذى حدث كان خلاف ذلك، وكان على غرار موقف اليسوعيين الذين أنكروا أن تكون مسائل العقيدة من شأن الهواة غير المتخصصين، وأصرّوا على ضرورة إذعان الرجل العادى للحقائق التى يدلى بها رجال الكنيسة. فكان أن بدأ يظهر فى العالم الإسلامى نوع من الإرهاب للمثقفين والكتّاب من غير رجال الدين، من شأن امتداد نطاقه، وعجز المثقفين عن استئصال شأفته، أن يؤدى إلى وأد الاتجاه الصحى الذى كان على وشك أن يفرض نفسه، وإلى شيوع علمانية مناهضة للدين ورجاله، وإفساح الطريق فى مجال الدين للمزيد فالمزيد من التحجّر والجمود والرجعية.

قد شهدنا فى العشرينيات ما صنع هؤلاء بكتاب الشيخ على عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم»، وهو أحد الكتب النادرة التى أفلحت فى أن تهزّ الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى خلال النصف الأول من القرن العشرين. وقد كان فى صدوره وصدور كتاب «فى الشعر الجاهلى» بعده بعام واحد، دلالة على خصب الفكر المصرى وحيويته فى تلك الحقبة، وعلى ما كان يمكن أن تكون عليه ثمار هذه النهضة وهذا الاتجاه العلمى الخالص لو كان قُدّر لهما أن يزدهرا. غير أن الرجعية وأنصار القديم اتخذوا من هذين الكتابين موقفاً نجح فى إرهاب صاحبيهما، فأحجم على عبد الرازق عن إعادة طبع كتابه بعد محاكمة الأزهر له، واتهامه بالزندقة، ومنعه من التدريس، فى حين اضطر طه حسين إلى حذف فصول من الطبعات التالية لكتابه، وتغيير عنوانه. فإن كان طه حسين قد زعم فيما بعد أن الكتابين «قد نجحا فى إرساء دعائم الفكر الحر فى الإسلام بصورة حاسمة»، فإن الواقع كان مخالفاً لهذا الزعم من جانبه، إذ ترتّب على الإرهاب الذى تعرّض الرجلان له، إرهاب غيرهما، فلم يُقدم أحد بعدهما على تجربة مماثلة، ونشر بحوث تتمتع بما تمتّع به بحثاهما من حرية. وهو أمر كفيل وحده بأن ينبّهنا إلى مدى الخسارة وقتل المواهب اللذين تحملّهما ولا يزال يتحملهما الفكر الإسلامى بسبب إرهاب أناس لا ينتجون ولا يسرّهم أن ينتج الناس؛ لا يفكرون ولا يطيقون أن يروا غيرهم يفكرون؛ قد أراحهم قفل باب الاجتهاد من مهمة إرهاق الذهن، فإن أرهق غيرهم ذهنه أرهقوه وكرهوه وحاربوه وأسكتوه. فهم – على غبائهم – يتمتعون بحاسة شمّ خارقة، وبذكاء نفّاذ يدانى العبقرية فى مجال واحد لا مجال غيره: مجال التنبّه إلى كل نبوغ يمثّل إدانة دامغة لخمول ذكرهم، ونصب الكمين لصاحب كل نشاط هو بمثابة إصبع اتهام تشير إلى تقصيرهم. وأىّ وسيلة أنجح فى سبيل الإسكات والقمع لدى شعب أمىّ من الاتهام بالكفر والمروق من الدين؟ وأى امرىء أسوأ حالاً من عاقل يجرى عليه حكم جاهل؟

لقد زعم هؤلاء أن الإلهام فى أمر الدين قد انقطع من عشرة قرون، وأنه انقطع إلى

الأبد. وهو زعم كزعمك أن الله عز وجلّ قد اعتزل العمل من ألف عام، وأن صوته لم يعد يُسمع منذ ذلك الحين. وفى زعمنا أن أولئك الذين لا يؤمنون بأن الإلهام هو بالضرورة مستمر من أجل التصدى للاحتياجات المتجددة للبشر، لا يمكن أن يكونوا مؤمنين بالإلهام والوحى أصلاً، وهو عندنا كفر لا كفر بعده.

ثم كان أن ابتلى مجتمعنا فى السنوات الأخيرة إلى جانب ابتلائه بهؤلاء، بقوم جدد من الدجالين المشعوذين، تمكنوا من إقناع الآلاف والملايين عندنا بأوهامهم وخرافاتهم، فأودعوهم ثقتهم الكاملة، وتركوهم يفكرون نيابة عنهم حتى يُعفوا من مهمة التفكير الشاقة، ووهبوا أنفسهم لهم حتى ينتهكوا أعراضهم الفكرية، هاتفين بهم: «إيماننا بكم أقوى من إيماننا بشهادة أعيننا»! وكلما تمادى هؤلاء الدجالون فى اعتدائهم على أعراضهم، عظم استعداد الغوغاء لإعطائهم المزيد. فالحرية التى يزعمون أنها أغلى ثمرة، ويتشدّقون بأنها أعظم حق من حقوق الإنسان، قد طرحوها تحت أقدام مشعوذين يقبضون على نواصيهم، مقبلّين الأيدى التى تمسك بخناقهم.

هؤلاء الدجالون، دون استثناء، ما شهدوا هذا السلطان الذى بات فى أيديهم، حتى سعوا إلى توسيع نطاقه، فبدلاً من أن يهنئوا أنفسهم على تمكنهم من عواطف العامة، باتوا لا يرضون إلا بأن تذعن لهم الكافة، لا الغالبية فحسب، ولن يهدأ خاطرهم حتى تخضع القلة الحرة المستنيرة لهم ويستعبدوها. فإذا الرأى المخالف وقد كفّروه، والفكر الحر وقد جرّموه، والالتزام بالمنطق وحده وقد حرّموه. وإذا الأمر لا يتعدّى وحشية صرفة، وعطشا لا يرتوى إلى المزيد فالمزيد من السلطة والجاه.

بوسع أولئك وهؤلاء إخافة الأقلية المستنيرة بإظهارهم قدرتهم على استخدام الإرهاب، واستعدادهم لتكفير المخالفين. وعلى من يتصدّى من الصفوة لهم أن يعلم أنه إما أن يكسرهم أو يكسروه؛ إما أن يتصدّى لهم بكليته أو أن يذعن لهم بكليته. أما أنصاف الحلول هنا فلا طائل وراءها. فإن زعم البعض أنه ما من فرص كبيرة فى النجاح أمام مفكر مستنير لا يملك من القوة غير قوة إيمانه بمعتقده، يقف وحده فى مواجهة منظمة قوية قد فرضت إرهابها، لا تحاول الردّ وإقناع العقول والمجادلة بالتى هى أحسن، وإنما تسعى إلى إخراس الألسن وقمع حرية الفكر، وحق المسلم فى الاجتهاد، أجبتُهم بأن ثمة فى كتب التاريخ ما يعزّى هذا الرجل ويشدّ من أزره؛ وهو أنه ما من معركة انتصر فيها رجال الدين والدجالون فى مراحلها الأولى، إلا خسروها فى مرحلتها الأخيرة.

وإن ذكّرنا البعض بأن هناك من الدول الغنية من يهمها لأسباب معينة أن تعم هذه

الرجعية فى مجال الدين، ومن الدول القوية من يفيدها أن تبقى على تخلّفها أمة المسلمين، فتساند الأولى بأموالها هؤلاء المتحجرين، وتعضّد الثانية بنفوذها تيار الرجعيين الجامدين، وتفرض جميعُها الضغوطَ على دور النشر العربية حتى تحجم عن النشر للمفكرين المستنيرين، وتقنع بوسائلها الخاصة رؤساء تحرير الصحف حتى توقف نشر كتاباتهم، ثم تشترى بعد ذلك أو قبل ذلك ذمم وأقلام شرذمة تلو شرذمة من المفكرين، بدعوتهم إلى الكتابة فى صحفها ومجلاتها بأجور مغرية، حتى تتمشى كتاباتهم مع الخط الذى تحدّده لهم، وحتى يئدوا آراءهم التقدمية وأدا، ويدافعوا عن رجعية ما كانوا فى الماضى يحلمون بأن يجىء اليوم الذى يدافعون فيه عنها، ويكفّروا من الكتّاب المستنيرين الصامدين من لا يرضى مستخدموهم عنه؛ أقول: إن ذكّرنا البعض بهذا كله، أجبناه بأن ثراء هذه الدول لن يطولَ أمدُه، ونفوذَها غيرُ مُخلَّدٍ عهدُه، وقد يُكتب لأنصار الاستنارة فيها الانتصار، ولحماة الرجعية الاندحار، ولدعاة الجمود الانحسار والانكسار. والله المستعان.

العلاقات الطائفية فى مصر

أكتب هذه السطور بعد مرور شهرين على أحداث الفتنة الطائفية الدامية التى وقعت فى حيّ إمبابة بالقاهرة، والتى أحرقت خلالها كنيسة، ودُمّرت كنيسة، وحُطّمت متاجر يملكها أقباط، ودُمّرت مساكن يسكنها أقباط، وقُتل عددٌ من الأقباط ما بين رجال ونساء.. وقد قيل فى تفسير الأحداث إنها نشبت حين أبرز بعض أقباط إمبابة صورة العذراء والمسيح أثناء احتفال المسلمين بالمولد النبوى؛ وقيل بل هى نتيجة منافسة بين تاجرين من تجار الدجاج، أحدُهما مسلم والآخر قبطى؛ وقيل إنها مؤامرةٌ حاكها الأصوليون الإسلاميون بقصد تعكير الجو الذى تجرى فيه دورة الألعاب الأوليمبية الإفريقية، وإبراز ضعف النظام الحاكم فى مصر أمام أعين الضيوف الأفارقة... ثم صدر بيان وزارة الداخلية يُنكر كالعادة أن يكون الأمر فتنةً أو صداماً خطيراً بين الطائفتين، ويزعم أنه مجرد مناوشة عابرة بين بعض الأفراد غير المسئولين، سرعان ما احتوتها قوات الأمن. وهو زعم سرعان ما ردّدته الصحف القومية المصرية.

هذا الموقف من وزارة الداخلية، ومن الحكومة المصرية بوجه عام، ومن صحافتها المسمّاة بالقومية، سواء من أحداث إمبابة الأخيرة، أو أحداث الفتنة التى تلتها فى أسوان، أو الأحداث العديدة التى سبقتها فى كل من أسيوط وسوهاج والمنيا وعين شمس والزاوية الحمراء وغيرها من مدن الصعيد وأحياء القاهرة، ومن عشرات الصدامات بين المسلمين والأقباط التى عرفتها مصر خلال عهدى أنور السادات وحسنى مبارك، هو فى رأيى موقف لا يختلف فى كثير أو قليل عن مسلك النعامة التى تدفن رأسها فى الرمال تعامياً عن الخطر الذى يلاحقها.. وهو موقف قد نفسّره برغبة السلطة فى إخفاء حقيقة الوضع عن الدول الأجنبية حتى لا يتحدّث فيها أحد أو صحيفة عن المظالم التى يتعرّض القبط لها، فتسوء بذلك سمعة النظام الحاكم الذى سيتّهم حينئذ بالضعف والعجز عن قطع دابر الفتن الطائفية؛ أو برغبة السلطة فى إخفاء حقيقة الأحداث عن الرأى العام فى مصر حتى لا تسرى عدوى الفتنة من محافظة إلى محافظة، ومن مدينة إلى أخرى.

غير أن الذى أجده غريباً حقاً، وأمراً لا مبرّر له من المنطق ولا سَنَدَ له من العلم، هو إقبال كافة المفكرين والكتّاب المصريين تقريباً - مسيحيين ومسلمين - على إلقاء تبعة الفتن الطائفية إما على المخطّطات الاستعمارية والصهيونية التى تستهدف ضرب الوحدة الوطنية فى مصر، أو على ما يُضمِره الأصوليون المسلمون من نوايا خبيثة تجاه الأقباط أو النظام، أو على الأمرين معاً.. وقد حدث مؤخراً أن نشرتُ مقالاً فى صحيفة «الأهالى» أعقّب فيه على أحداث إمبابة، فانبرى الصحفى جلال كشك فى العدد التالى من الصحيفة يقول إن الهدف من مقالى «هو تأكيد أن الفتنة الطائفية ليست حادثاً عارضاً فى المجتمع المصرى، ولا هى من صنع يد ثالثة تريد إزالة مصر من طريق الإمبراطورية الإسرائيلية»، ثم يقول: «إن تاريخ مصر كلّه لم يعرف فتنةً طائفيةً واحدةً قبل الاحتلال الأوروبى»، وتحدّانى أن أذكر مثلاً واحداً لفتنةٍ حدثت قبل عهد مصر بهذا الاستعمار الأوروبى... وقد رددت عليه فى مقال تالٍ بقولى إن هذا الزعمَ منه إن دلّ على شىء، فإنما يدلّ على أن الكاتب لم يقرأ كتاباً واحداً لأىّ من النّويرى أو ابن أيبك الدّوَادارى أو ابن شاكر الكُتُبى أو المقريزى أو بدر الدين العينى أو ابن تغرى بِرْدى أو الصيرفى أو السخاوى أو ابن إياس، والعشراتِ غيرهم، لأنى زعيم له بأن كتاباً واحداً لأىّ من هؤلاء المؤرخين الكبار لتاريخ مصر الإسلامية يحوى المئاتِ من الأحاديث والروايات عن الفتن الطائفية فى مصر قبل أىّ احتلال أوروبى لها.. ثم نقلتُ له بالحرف الواحد حديثَ المقريزى (شيخ المؤرخين المصريين) فى كتابه «السلوك لمعرفة دول الملوك» عن أحداثٍ وقعت فى مصر عام ١٣٢١ م (٧٢١ هـ)، أحرقت فيها ستون كنيسة، وأديرة عديدة، وسُبِيت الراهبات، وأُحِلّ فيها دمُ النصارى، وحُفرت الحفر لإحراق الرهبان والأقباط فيها، واضطر الكثير من النصارى إزاء سوء معاملتهم وإهانتهم وضربهم إلى الدخول فى دين الإسلام.. وقلت فى ختام مقالى إنه إن احتاج إلى عشرة أمثلة أخرى سُقتها له، أو إلى مائةٍ فأنا رهنُ إشارته، أو إلى ألفٍ فما عليه إلا أن يأمرَ فأطيع.

وقد لامنى الكثيرون من القراء - مسيحيين ومسلمين - (ومنهم أصدقاء حميمون) على هذه الإشارة منى إلى الأحداث التاريخية التى لا تَدَعُ مجالاً للشك فى أن الفتن الطائفية ليست حادثاً عارضاً فى مجتمعنا، وفى أن بواعثها كانت ولا تزال جزءاً من تكوين الفرد العادى فى مصر، وإن كانت لا تظهر فى الغالب واضحةً للأعين، ولا تبدو عواقبُها المقيتةُ إلا فى عهود الانحلال السياسى، وضعف السلطة الحاكمة، وغياب المشروع الحضارى، وفقدان الأمل فى الإصلاح الاقتصادى ورفع مستوى المعيشة.

غير أننى كنت أجيب على هذه الانتقادات قائلاً إنه كما أنه ليس للمريض أن يتوقع علاجاً حقيقياً من الطبيب متى ما أخفى عنه الحقائق الأساسية المتّصلة بمرضه وبتاريخه وأعراضه، كذلك فإنه فى اعتقادى أنه لا أمل فى تصدّينا لعلاج الفتن الطائفية، أو فى تحسين وضع، ولا بالوسع الشروع فى إزالة مظالم، ما دمنا سنظل إلى أبد الآبدين نكرّر ما اعتدْنا أن نكرّره من تعابير مبتذلة بالية، لمجرد طمأنة الخواطر، وإراحة الضمائر، وغرس الوهم فى الأذهان بأن الأمور هى على خير ما يرام، لولا حفنة من المتعصّبين، ولولا دسائس المستعمرين والصهيونيين، وأنه لولا هذه وتلك لخلت العلاقات الطائفية من كل شائبة... أقول: إنه لا أمل فى علاج وضع، ما دُمنا نخلط الأمانى بالواقع، وننسب الخَطْبَ كلَّه - كما هى عادة العرب فى كل ضائقة أو أزمة يمرون بها - إلى خطط تُحاكُ فى الخارج، أو إلى نوايا خبيثة لدى بعض العناصر الفاسدة فى الداخل، ثم نصرّح كما تصرّح وزارة الداخلية المصرية بأنه ليست ثمة مشكلة، وأن الأمر لا يتعدّى بعض الحوادث الفردية من الاغتيالات، وبعض الحوادث العارضة من المناوشات الدامية، وبعض الحوادث المؤسفة من إحراق دور العبادة، وبعض المزايدات الدينية التى يأباها الضمير المصرى!

وإنما يكمن الحلُّ الحقيقىُّ فى رأيى فى مواجهة واضحة صريحة، لوضع قبيح صريح...

* * *

وأبدأ فأقول إن من بين العبارات التى يردّدها الكثيرون - عن حسن نية لاشك - أن «تعاليم الأديان الكبرى تمجّد مبدأ التسامح»، أو أن «جميع الأديان لديها فى جوهرها فكرة الأخوّة العالمية، ورسالة مشتركة من الرحمة والمحبّة»، أو أن «المصدر الرئيسى للتسامح يوجد فى التعاليم الدينية التى تبشّر بعدم التمييز والإخاء والاحترام المتبادل بين البشر».... إلى آخر مثل هذه العبارات التى سأردّ عليها الآن فى ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: وهى ملاحظة فرعيّة تتعلّق باستنكارى لاستمرار استخدامنا للكلمة Tolerance(أى التسامح والاحتمال) حتى يومنا هذا.. فهى كلمة إن جاز استخدامها فى القرن السابع عشر وقت كتابة جون لوك لرسالته فى التسامح لمقاومة ما ساد فى زمنه من اضطهاد دينى، فهى لا تعنى اليوم غير قلة الاكتراث بالتفرقة بين الحقيقة الروحية والخطأ الروحى، ولا سند لها على الإطلاق من حبّ الآخرين واحترامهم.. هى كلمة توحى فى واقع الأمر بنوع من الاحتقار للدين ذاته. فإن قال لى امرؤ إنه «يحتملنى»، فالمؤكد أنه ليس صديقى. وإن قال إنه يتسامح مع آرائى، فالمؤكد أنه لا يحترم هذه الآراء.. وفى اعتقادى أن من الواجب فى زمننا هذا أن نتجاوز الاحتمال والتسامح إلى الاعتراف والمعايشة.

النقطة الثانية: تتعلق بقول البعض إن الاختلافات بين الأديان ظاهرية أكثر منها حقيقية، وأنها جميعاً متّفقة فى جوهر تعاليمها، وأنه بالإمكان التوفيق بينها وتوحيد أساسها كخطوة فى سبيل تعزيز التسامح الدينى.. مثل هذا الموقف التوفيقى فى رأيى يضع نفسه فوق الأديان كافة، وينتحل صفة الإله وامتيازاته، ويُحِلّ الفلسفة محلَّ الدين، وهو بالتالى موقف لا دينى. وعندى أن كل معايشة وكل حوار بين الأديان يفقدان مغزاهما مالم يكونا دينيّين. ولو صحّ هذا الرأى الذى طالما سمعناه ليس فقط من العوام ومحدودى الثقافة، بل ومن زعماء الطوائف الدينية فى مناسبات معينة، لصارت حصيلة الفكر البشرى أشدّ فقراً وضحالة مما هى عليه اليوم. فلو كانت الأديان جميعاً على اتفاق فيما بينها لما كانت ثمة حاجة إلى أكثر من دين. وإنما هى رؤى متباينة يعكس كل منها مفهوماً مخالفاً عن الكون والحياة والسلوك البشرى.. وليس إله هذا الدين بإله ذاك. فما الإله فى مفهومى غير حصيلة مكوّنات هذه الرؤية المباينة للرؤى الأخرى. (لكم دينُكم ولى دين)... والاعتراف بهذه الحقيقة التى يدركها فى قرارة نفسه كلُّ ذى دين يأبه به، خطوة إيجابية فى سبيل التعايش الدينى والاحترام المتبادل بين أفراد الطوائف الدينية المختلفة، شريطة أن يستقرّ فى النفوس مبدأ أساسى: هو أن كلَّ رؤيةٍ تحمل جانباً من الحقيقة لم تركّز عليه سائر الرؤى، وأن ثراء الروح البشرية والفكر الإنسانى هو فى الإطلاع على كُنْهِ تلك الرؤى المتباينة، ومحاولة الغوص إلى أعماقها للاستفادة من الجديد الفريد الابداعى المتميز فيها، وأن معيار رقىّ الفرد وعظمته الروحية هو مدى فهمه وتوقيره لكافة ضروب الفكر التى أسهمت فى تشكيل البشرية.

النقطة الثالثة: وتتعلق بالزّعم بأن كافة الأديان أمرت بالتسامح واحترام الأديان الأخرى.. وهو قول لن ندعه يمرّ.. أىّ دين بالضبط أمر بالتسامح واحترام الأديان الأخرى؟ اليهودية التى أباحت السرقة من مال غير اليهود، والزنا بغير اليهود، واقتضاء الرّبا من غير اليهود؟ أم المسيحية بقول عيسى عليه السلام: «أجْبِرْهُم على الدخول حتى يمتلىء بيتى» (إنجيل لوقا ١٤ : ٢٣)؟ أم الإسلام والقرآن يذكر صراحة (ومن يبتغِ غير الإسلام دينا فلن يُقبلَ منه) آل عمران ٨٥؟

إنه لمن السهل، ومن المألوف، أن يسترشد البعض بعبارة أو آية أو حديث من هنا أو هناك لإثبات ما يؤيدّ حجّته فى أىّ موضوع شاء. غير أنه من حقّنا أيضاً أن نسألهم: هل هذه العبارة أو الآية أو الحديث هو كل ما ورد فى الكتاب المقدس أو كتب الحديث بصدد الموضوع الذى تتحدّثون فيه؟ هل تعنى هذه العبارة أو الآية أو الحديث حقاً ما تعنون، أم أنكم تفرضون

على ما اخترتموه تأويلاً ومعاني لم يقصدها النص؟ وعلى سبيل المثال أذكر أن البعض يستشهد وهو في معرض التدليل على أن الإسلام قضى بالتسامح وحرية العقيدة بآية (لا إكراه في الدين)، ويتغافل عما أورده الطبري في تفسيره من أن الآية نزلت قبل أن يؤمر المسلمون بقتال أهل الكتاب. فهلا استشهد بآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم اللهُ ورسولهُ ولا يدينون دينَ الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون)؟ أو آية (فإن لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب)؟ أو آية (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنةٌ ويكون الدينُ لله)؟

والخلاصة أن الخطوة الإيجابية الثانية في سبيل التعايش الديني تتمثل في إدراك الحقيقة التالية: وهي: أنه إن كان كل من الأديان يرى لنفسه الحق في أن يعمّ وأن يسود على حساب الأديان الأخرى، فإن فكرة التعايش والاحترام المتبادل هي من إنجازات العقل البشري، ومن أعظم ثمار الحصيلة البشرية من الخبرة التاريخية الطويلة المرّة – هي من خلق الإنسان لا من وحي الأديان..

الأديان بطبيعتها تتنافس فيما بينها على أرواح البشر، وهي بالضرورة غيورة متميزة، شأن مشاعر القبلية والوطنية.. ولا يكمن خطأ المتعصب في اعتقاده أن دينه هو أفضل الأديان. فهو أمر طبيعي ومشروع. ولو لم ير المرء لدينه الحقَّ في الشمولية والعالمية لما كان هذا دينه. إنه لا يلتمس لنفسه طريقاً، وإنما يلتمس لها الطريق. ولا يسعى وراء حقيقة وإنما يسعى وراء الحقيقة.. وإنما يكمن خطأه في عجزه المطلق عن إدراك ما يدور بين الله وروح المؤمن من أتباع الديانات الأخرى، وعن إدراك حقيقة أنه ليس ثمة دين خاطىء إن كان معتنقوه يرونه كافياً لسدّ احتياجاتهم الروحية والحياة الفاضلة على هديه، وعن إدراك أن جهود المبشّرين أشبه شيء بمحاولة الاستعماريين فرض ثقافتهم وحضارتهم وأسلوب عيشهم على مختلف أنحاء العالم مما لا يمكن أن ينجم عنه سوى فقر الفكر البشري.. كذلك يكمن خطأ المتعصب في عزله نفسه عن الجوانب الإيجابية في الأديان الأخرى، واتخاذه لمُعتقَده ووجهة نظره مقياساً للحكم على معتقدات الآخرين. ومن هنا تأتي أهمية الحوار وضرورة التلاقي والتلاقح. فما تلاقي الأديان غير مظهر واجب آخر من المظاهر المتزايدة لتلاقي الحضارات والشعوب في عصرنا هذا. ولا يعني هذا مطالبة أتباع أيّ دين باطّراح أية حقيقة جوهرية فيه. وإنما يعني تجاوزنا الاستماع في صبر، والجدال في أدب، إلى التفتحّ الذي يمكّننا من الاستفادة والتعلّم من الآخرين، بل وإلى تصحيح بعض مفاهيمنا عند الضرورة،

وإلى التفرقة بعناية أكبر بين الجوهرى وغير الجوهرى فى الدين، وبين الرمزى وغير الرمزى، ثم إعادة صياغة الجوهرى، وإعادة تفسير الرمزى.

على المسلمين مثلاً أن يبذلوا جهداً أكبر فى التعرف على تعاليم السيد المسيح وتفهّمها، وألاّ يثبّطهم إيمانهم بتحريف التوراة والإنجيل عن دراستهما. وعلى المسيحيين أن ينظروا مثلاً فى إمكان إعادة صياغة عقيدة التثليث بهدف التركيز على وحدانية الله التى يقول بها الإسلام، وأن يشرعوا فى تقييم محمدٍ الرسول تقييماً أكثر إيجابية ينطوى على الاحترام والتقدير والفهم، وهو ما لن يتعارض مع جوهر المسيحية. وعلى الجميع أن يبدوا استعداداً لتقبّل نتائج الفكر العلمى الحديث فى الدين، وتعديل مناهجهم الفكرية. وعلى هؤلاء وأولئك أن يدركوا أن إقدام المرء على تعميق فهمه لدين الآخرين يعنى تعميق فهمه لدينه هو. وأن المتدين الحق ليس من كان بوسعه تفنيد الأديان الأخرى، والسخرية من معتقدات أهلها كما يفعل بعضُ الدجالين فى برامجهم التليفزيونية فى مصر، وإنما المتدين الحق هو من كان بوسعه أن يميّز الحقائق الواردة فى الديانات الأخرى، ثم ينتقل بعدها إلى ما هو أبعد من ذلك.

* * *

أعود بعد هذا كله إلى الأوضاع الطائفية فى مصر، فأزعم أن ثمة خطراً حقيقياً يتهدد الوحدة الوطنية فيها. فالتطرفُ الدينىُّ الذى يهدّد بنسف الوحدة فى ازدياد، وكذا الإحساسُ لدى عدد غفير من المسلمين المصريين بأن الانتماء إلى العالم الإسلامى يجُبُّ الانتماء إلى مصر، والشعورُ لدى عدد متزايد من الأقباط بأن «الأقباط قد يضطرون فى مستقبل غير بعيد إلى أن يحملوا السلاح دفاعاً عن حقهم فى المواطنة الكاملة، وأن تدفق التيار الإسلامى يدفع الأقباط إلى تعصب طائفى لا يقل فى رجعيته عن طائفية الخصوم» – وهو ما صرح به أحد أقطابهم لمراسل صحيفة لوموند الفرنسية (عدد ٢٣ أغسطس ٨٤).

وأقولها هنا صراحة ودون التواء، إنى أرى القبط مسئولين إلى حدّ ما عما يحدث لهم، وذلك بانطوائهم التقليدى، وسلبيتهم وحذرهم المشهورَين فى العالم كله، واختيار الكثيرين من أفضل العناصر فيهم وأكثرها ثقافةً وخبرةً ومهارةً للهجرة من وطنهم، دون المجابهة الإيجابية النشطة لعدو إيجابى نشط، والاشتراك اشتراكاً فعالاً مع المسلمين المستنيرين فى إيجاد مخرج من هذه الورطة، ومساعدة الحكومة باقتراحاتهم على تعزيز التعايش الدينى بين الطائفتين.. وإنه ليحزننى أن أرى مواقفهم لا تتعدّى فى الأغلب ردود الفعل إزاء ما يحدث، إما بالهجرة إلى الخارج، أو الشكوى والتبرّم فى مجالسهم الخاصة، أو الصبر على مضض، أو

الثأر مما يلحق بهم. أما التخطيط لإنقاذ الوحدة الوطنية فلا يكادون يعرفونه. وأما بصدد حقهم في المواطنة والمساواة الكاملة في قطر لهم فيه ما للمسلمين، فإن مثقفيهم وقادتهم لا يفعلون أكثر من أن يردّدوا في المحافل العامة ما لا يؤمنون به ولا يؤمن به أحد، من أن كل شيء على ما يرام، لولا مؤامرات تحاك في الخارج وتعصب لدى بعض العناصر في الداخل.

نقطة ثانية: لطالما لمستُ في وطننا وفي غيره أن أفضل العلاقات بين أفراد الطوائف الدينية المختلفة هي تلك التي تسود بين الملحدين من كل طائفة، ممن قد تلاشت لديهم العقيدة، وجمع بينهم الشك في صحة الأديان جميعاً.. هنا يختفي التعصب وضيق الأفق، والشكّ المتبادل والحيطة والحذر، ويصبح من المتصوَّر والممكن أن تقوم الصداقةُ الحرة، والألفةُ الحقيقية، ويضحى شعارُهم بيتَ الشاعر القرويّ:

سلامٌ على كُفرٍ يوحّد بيننا وأهلاً وسهلاً بعده بجهنّم!

وربما وافقني القارىء على أنه من المؤسف أن يكون للإلحاد مثلُ هذا الفضل، ولا يكون للعاطفة الدينية، وأنه من المحزن أن نرى المتدينين في كل من الطائفتين وقد غلبت عليهم مشاعر الشقاق والمرارة والشك تجاه متديّني الطائفة الأخرى، في الوقت الذي تجابه الأديانُ كلُّها قوى عاتية تعارضها وتسعى إلى هدمها جميعاً، هي أعتى وأبلغ خطراً مما كانت عليه في أيّ عصر مضى.. قد كان ثمة أزمات كتلك التي عرفها الإسلام وقت محنة خلق القرآن، أو كتلك التي عرفتها أوروبا في عصر الإصلاح الديني. غير أنها كانت أزمات داخل الدين، في حين نجد الأزمة الراهنة تتمثل في هجوم ضد الدين، سواء جاء هذا الهجوم من جهة الماركسية، أو الإنسانية، أو المادية العلمية، أو نمط الحياة المعاصرة. وقد زاد عدد أولئك الذين بات الدين لا يلعب دوراً كبيراً أو صغيراً في حياتهم، ولا يعرفون القيم الدينية التي هي وسيلة فعالة لمقاومة فقر الحياة الروحية في المجتمع الحديث. فبدون هذه القيم يصعب أن يكون ثمة سلوك متجانس، ويضحى سلوك الفرد في أغلب الحالات مجموعة من التصرفات وردود الفعل لا رابط يجمع بينها.

وقد أحسّت الكنائس المتصارعة في الغرب بهذا الخطر الذي يتهدّدها جميعاً في السنوات الأخيرة، فسعت بنجاح إلى رأب الصدع بينها، وفتح باب الحوار من أجل إقامة جبهة متحدة ضد العدو الحقيقي، بل ومدّت جميعُها يدَها إلى اليهودية للمشاركة في الدفاع، وأعلنت أن المطلوب هو مجردُ احترام الدين في حدّ ذاته، وتقدير العاطفة الدينية حيثما وُجدت، وأياً كان موضوعُها، في سبيل إحداث التقارب وتحقيق التلاقي. وبقينا نحن في مصر نعيش في بيت قد انقسم أهله على أنفسهم، ولا يغطي سقفه غير جزء من مساحة أرضه.

* * *

بقيت كلمة أخيرة. لئن كان المثل العربي يقول (الناسُ أعداءٌ لما جهلوا)، فإنى لا أرى جهلاً من فئة بعقيدة فئة أخرى كجهل كل من المسلم والقبطى فى مصر بعقيدة الآخر. لا هذا قرأ الكتاب المقدس عند الآخر، ولا تعلّم عقائدَه فى مدرسته، ولا تطلّع إلى معرفتها حين شبّ ونما.. إن سألتَ القبطى عن الإسلام أجابك بأنه دين يحرّم الخمرَ ولحمَ الخنزيرِ ويحلّل زواجَ الرجل من أربع. وإن سألتَ المسلم عن المسيحية أجابك بأنها دين يحلل الخمر ولحم الخنزير ويحرّم زواج الرجل من أكثر من واحدة. وقد كان المفروض أن تتدارك المدارسُ ووسائلُ الإعلام والآداب عندنا هذا الخلل الذى هو، دون شك، أحدُ أسبابِ التعصب وسوء العلاقات. غير أنها لم تفعل. فحصص الدين فى المدارس قاصرة على أبناء كل طائفة، وكان يمكن أن تُدرَّسَ للجميع دياناتُ الجميع. وثمة ستة قرون من من تاريخ مصر المسيحى (هى أطول من تاريخ الولايات المتحدة بأسره)، لا يكاد المسلم المصرى يعرف عنها شيئاً. والصحف والمجلات لا منبر فيها لفكر قبطى، ويكاد الأمر يقتصر على صحيفة واحدة أو صحيفتين لا يقرأهما غير القبط. والإذاعة والتليفزيون لا يلقيان بالا إلى عقيدة القبط. بل على العكس من ذلك، ففيهما نسمع أحد الشيوخ يقول إنه لا ينبغى لمسلم أن يتخذ قبطياً صديقاً له، ونسمع شيخا آخر يقول إن الأقباط كانوا دائماً يخونون مصر كلما تهدّدها أو اجتاحها غزو أجنبى. كذلك يبدى أدباء القبط وكتّابهم تقصيراً عظيماً فى تصوير أحوال طائفتهم وطريقة عيشها، سواء فى الروايات أو المسرحيات والأفلام. أما الأحزاب السياسية فإن كل ما تسعى إليه باتّجارها بالدين، وإبرامها التحالفات مع الأصوليين الإسلاميين، هو الوصول إلى كرسى من خشب، حتى إن استندت قوائمه إلى فوهة بركان. فما عسانا أن نتوقعه بعد هذا غيرَ الجهل، وغير مشاعر الإحباط والمرارة، وتعذُّر قيام علاقاتٍ صحيةٍ من التعايش الدينى؟

وأخيراً فإن الافتقار إلى الصدق التام، والصراحة الكاملة فى عرض الأمور، وإلى الحوار الحر المباشر من أجل معرفة الأسباب الحقيقية للنفور والشك ومن أجل الوصول إلى حلول معقولة، كفيل بأن يُبقى الأوضاع على حالها. كما أنى زعيم بأن التركيز على دورِ المستعمرين، وإلقاء التبعة على الأصوليين المتطرفين، أمران لا أقول إنهما لا يقالان إلا للأطفال، بل هما لا يُقالان أصلاً حتى للأطفال، خشية تشويش أفهامهم، وتشويه مداركهم.

يوم صلى النبى على أخ نصرانى له

قال قتادة: لما مات نجاشىّ الحبشة، وهو نصرانىّ، قال رسول الله لأصحابه: أخرجوا فصلّوا على أخٍ لكم قد مات. قالوا: ومن هو؟ قال: النجاشى.. ثم صلّى النبّى وكبّر أربع تكبيرات، واستغفر للنجاشى، وقال لأصحابه: استغفروا له. فقال المنافقون: أنظروا إلى هذا يصلّى على حبشىّ نصرانى لم يره قط، وليس على دينه! فأنزل الله آية: (وإنّ من أهل الكتاب لَمَنْ يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم، خاشعين لله، لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً، أولئك لهم أجرهم عند ربهم) – آل عمران ١٩٩.

ولابدّ أن النبىّ قد تذكّر ساعتئذ ما كان أتباعه يعانونه على يد قريش من محنة وبلاء فى مكة حتى فكّر فى إرسالهم إلى الحبشة، «فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد، وهى أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه». وقد أرسلت قريش فى أعقابهم وفداً إلى النجاشى كى يسلم المهاجرين إليه، وبعثت معه الهدايا الكثيرة إلى النجاشى والبطارقة حتى يعملوا بما يريد. غير أن النجاشى أبى غاضباً أن يرد المهاجرين المسلمين إلى بلادهم وقومهم، وقال لوفد قريش: «والله لا أسلمهم إليكم! هم قوم جاورونى، ونزلوا بلادى، واختارونى على من سواى. وإن هذا الذى أتى به محمد والذى جاء به يسوع المسيح ليخرج من مشكاة واحدة. خذوا هداياكم فلا حاجة لى بها. فوالله ما أخذ الله منّى الرشوة حين ثبّت لى مُلكى فآخذ الرشوة فيه». ثم التفت إلى أصحاب النبىّ قائلاً: إذهبوا فأنتم آمنون بأرضى. من سبّكم غَرِم! من سبكم غرم! من سبكم غرم!

* * *

ولإيضاح هذا الموقف النبيل الذى وقفه كل من نجاشى الحبشة من أصحاب رسول الله، رسول الله من نجاشى الحبشة، نقول:

إن الإسلام دين الله. وهو لم يظهر خلال القرن السابع الميلادى كما يظن البعض، وإنما منذ بدء الخليقة. ذلك أنه حين خلق الله الكون، قضى بأن تعمل قوى الطبيعة وفق أنماط

وقوانين شرعها لها. ولم يكن ثمة بدّ من إطاعة هذه القوى لتلك القوانين إلى أبد الآبدين. هذه الأنماط والقوانين الطبيعية هى آيات الخالق. وبوسع كل من له عقل يفكر أن يفهم منها، متى تأملها، حكمة الله وعزّته.

كذلك فإنه حين خلق الله الإنسان، وضع للحياة البشرية نمطاً وقوانين ينبغى على الإنسان إطاعتها والحياة على هديها. فقد شرع الله منذ البداية قواعد السلوك الواجب على المرء الالتزام بها تجاه خالقه، وتجاه الناس من حوله، ورسم له المبادىء كى تحكم تصرفاته وسلوكه الفردى والاجتماعى. ومع أن الإنسان ليس إلا ظاهرة أخرى من ظواهر الطبيعة، فهو يختلف عن سائر المخلوقات فى أنه حرّ وذو وعى بذاته. ورغم أن الله حدّد له - كما حدّد لسائر المخلوقات - الطريق الأمثل للتصرف والسلوك، فإن الإنسان وحده هو الذى وُهب القدرة على الاختيار بين انتهاج هذا الطريق وبين الحيدة عنه. فهنا إذن خير أبدىّ، لكن الإنسان حرّ فى تبنّيه أو عدم تبنّيه. وهى مسئولية جسيمة أشارت إليها الآية ٧٢ من سورة الأحزاب إذ تقول: (إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً).

عرض الله إذن الأمانة (أى حق الاختيار) على السماوات (القوى الروحية) وعلى الأرض والجبال (عالم الطبيعة)، فأحجمت فى فزع عن تحمّل المسئولية عن حريتها. أما الإنسان فقد قبلها وقبل معها فكرة حريته فى أن ينظم شئونه وفق النمط الذى أراده الله له، أو وفق غيره. فإن كان على النجوم أن تسير بدقة فى مدارها حسبما شاء الخالق لها، فإن الإنسان حر فى انتهاجه الصراط المستقيم أو انتهاج غيره.

ويكمن خطر هذه الحرية فيما يتهدّد المجتمع البشرى من التحلل والفوضى متى كان اختيار الإنسان غير سليم. كذلك فإن الله قد وعد أولئك الذين يسيرون على الصراط المستقيم الجنة، وأعدّ لغيرهم عذاب النار. ولم يشأ الله أن يترك البشرية دون هداية بصدد الطريقة المثلى للحياة والسلوك. فقد أطلع الإنسان منذ البداية على قانونه الذى استنّه له، وحدّد له ما يجب أن يفعله وما يجب أن يتجنّب فعله. وبذا فقد بدأ التاريخ البشرى والإنسان يدرى ماهية الخير والشر. غير أنه بمرور الوقت ضلّ وتعثّر. وأهمل الناس أو نسوا أو حرّفوا الرسالة حتى نست البشرية كل ما يتعلّق بالشرع الإلهى. فهجران الناس للطريق السوىّ لم يصدر إذن عن مجرد عصيان لإرادة الله، وإنما عن جهل وتخبّط وحيرة. وشاءت رحمة ربك أن يبعث برسول يشرح الرسالة من جديد، وليفصح عن نفس المعانى القديمة للقانون الأزلى... غير أن الناس

بمرور الوقت أهملوها من جديد، ومنهم من حرّفها، حتى نسيتها الكافة.. وتكررت الظاهرة عدة مرات فى عدة أقطار. غير أنه بالرغم من تعدّد الرسل، كانت الرسالة دوماً واحدة.

وقد حفظ القرآن لنا أسماء بعض هؤلاء الرسل، ومن بينهم موسى وعيسى. فأما رسالة موسى فقد أطاعها قوم ثم وقع بعضهم بعد ذلك فى خطئين: الأول: أنهم حرّفوا الكتاب المقدس؛ والثانى: أنهم توهموا أن الرسالة الموجهة إلى العالمين موجهة إلى قومهم فحسب، لا إلى البشرية قاطبة.

لذلك أرسل الله عيسى بن مريم حتى يعود بالناس إلى الطريق الحق. وقد فهم أتباعه من النصارى جيداً أن البشرية جمعاء هى المقصودة بالرسالة. غير أن القرآن أشار إلى أن بعضهم أخطأ إذ ركّز اهتمامه على عيسى دون فحوى الرسالة، وأكد جانب تقوى الفرد دون ضرورة السعى وراء إقامة عدالة اجتماعية فى المجتمع البشرى. وهكذا عاد الإسلام الذى كان قائماً منذ الأزل ليظهر من جديد فى القرن السابع الميلادى وليوضّح الرسالة الأبدية مرة أخرى.. وعلينا أن نتذكر دائماً هذه الحقيقة: أن المسلمين ليسوا فقط من قبلوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم عند تبليغه إياها أو بعد ذلك، وإنما هم مسلمون أيضاً أولئك الذين قبلوا أيًا من رسالات الأنبياء قبل محمد، وعملوا بما أوصت به، وآمنوا بالله واليوم الآخر وبما أنزل إليهم، وكانوا فى علاقتهم بالله والناس خاشعين صالحين، ولم يشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً (أى لم يحيدوا عن تعاليم الرسالة فى سبيل كسب دنيوى)، ولم يَدَعوا هذه الرسالة تندرج فى طىّ النسيان.

وهذا هو سرّ إيواء النجاشى النصرانى لمسلمى مكة وإكرامه لهم، وهو السرّ فى أن محمداً صلى الله عليه وسلم صلّى على النجاشى المسيحى ودعا المسلمين إلى الصلاة عليه. وقد أخطأ المنافقون خطأً فاحشاً إذ قالوا إن النجاشى، وهو الرجل الصالح، ليس على دين الإسلام، وكان خطأهم أفدح إذ استنكروا الصلاة عليه، والاستغفار له، واعتبار النبى إياه أخاً له ولسائر المسلمين. وجاءت الآية ٦٢ من سورة البقرة تؤكد أن النصارى واليهود والصابئين المؤمنين الصالحين (لهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون).

* * *

ثم لننظر بعد ذلك فى مفهوم العدالة فى معاملة أهل الكتاب من اليهود والنصارى الوارد فى القرآن والسنة:

فقد ذُكر أن مسلماً من الأنصار يُدعى طُعمة سرق درعا من جار له، ومضى به إلى يهودى يطلب منه الاحتفاظ بها عنده، ولم يخبره بأنها مسروقة. ثم افتضح الأمر وكادت التهمة تثبت ضد طعمة الأنصارى. فأسرع قومه إلى رسول الله يتوسلون إليه أن يدافع ويجادل عن طعمة وأن يُلصق التهمة باليهودى. فقام النبى (وكان هواه مع قوم طعمة) فبرّأه وعذره على رءوس الناس. فإذا هو وقد نزلت عليه الآيتان: (إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيماً. واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً) - سورة النساء ١٠٥ و١٠٦. ومعناهما: إنا أنزلنا إليك القرآن يا محمد لتقضى بين الناس بما أراك ربك من الحق، فلا تدافع عن الخائنين، واستغفر الله وسله أن يصفح عنك إذ جادلت عن هذا الأنصارى اللص.

أبان الله لرسوله وللمؤمنين إذن أنه لا يجوز لأحد أن يدافع عن أحد إلا بعد أن يتيقّن من أنه على حق، أو أن يدفعه الهوى أو المصلحة الظاهرة إلى الانحياز إلى طرف دون طرف فى أىّ نزاع. كما بيّن أن لليهود والنصارى مثل ما للمسلمين من حق فى عدل الحاكم أو القاضى أو الفرد العادى، وأنه على الناظر فى أية قضية أو خصومة أن يقمع فى نفسه الميل إلى محاباة أحد أطرافها نتيجة توافق المصالح، أو الانتماء إلى نفس الجماعة أو الملّة، أو أىّ اعتبار من الاعتبارات.

فهنا مفهوم عن العدالة لم يكن مألوفاً لدى العرب فى الجاهلية أو فى بداية الدعوة الإسلامية حين كان الناس يعتبرون قولة «أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» عين الحكمة، ونصيحة واجبة الاتباع.. لم يكونوا يرون فى القتل أو السرقة جريمة إن كان القتيل أو المسروق منه من غير قبيلتهم، ولا كان المسلمون فى السنى الأولى من الدعوة يرون فى إهدار حقوق أهل الملل الأخرى غير ملّتهم خرقاً للمفهوم الإلهى عن العدالة، حتى نزلت هاتان الآيتان فأوضحتا أن عدل الله يسع الكافة بغض النظر عن دين المرء وانتماءاته، وأن الجانى - وإن كان مسلماً - على الحاكم أو القاضى أن ينتصف منه، والمجنى عليه- وإن كان غير مسلم - ينبغى على الحاكم أو القاضى أن ينتصف له.

وقد كان لابدّ من مرور بعض الوقت حتى يتشرّب المسلمون الأوائل هذه المفاهيم الجديدة، وحتى يتركوا النهج الذى سار عليه آباؤهم لعدة قرون سابقة. غير أن أفراداً من المقرّبين إلى رسول الله سرعان ما تخلّقوا بأخلاقه، وتفهّموا مقاصد الدين الجديد وغاياته. وكان من أبرزهم الفاروق عمر، الذى يُروى عنه أنه قال لأحد المتخاصمين عنده، (وكان عمر

يبغضه ولا يرتاح إليه): والله لا يحبك قلبى أبداً! قال الرجل: فهل يمنعنى ذلك من عدلك؟ قال: لا. قال: فلا بأس إذن: إنما يأسف على الحب النساء!

* * *

بل إن مفهوم العدل فى القرآن يمتدّ حتى يشمل الوثنيين أنفسهم! ففى الواحدى أن آية ٥٨ من سورة النساء (إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) نزلت فى عثمان بن طلحة سادن الكعبة. ذلك أن النبى حين دخل مكة يوم الفتح، أغلق عثمان باب الكعبة (وكان لا يزال على شركه) وصعد السطح، وأبى أن يعطى النبى المفتاح. فصعد إليه علىّ بن أبى طالب، ولوى يده، وأخذ منه المفتاح عنوة. وإذ أنزل الله تعالى هذه الآية، أمر رسول الله عليا أن يردّ المفتاح إلى عثمان بن طلحة ويعتذر إليه عما بدر منه. فلما فعل علىّ ذلك قال له عثمان: آذيتَ ثم جئتَ ترفُق؟! فقال علىّ: لقد أنزل الله قرآنا فيك. وقرأ عليه الآية. فقال عثمان: أشهد أن محمدا رسول الله، وأسلم.

فهنا مثل واضح لأسلوب النبى فى الدعوة ونشر الإسلام يذكّرنا بخرافة لافونتين عن الريح والشمس اللتين تراهنتا أيهما أقدر على أن يجرّد رجلاً فى أحد الحقول من عباءة يلبسها. فأما الريح فهبّت تحاصره وتشدّد من هجومها، فإذا الرجل يزيد من تشبّثه بالعباءة وإحكام قبضته عليها. وأما الشمس فقد طلعت فى هدوء وثقة إلى كبد السماء، تبثّ حرارتها، حتى رأى الرجل من المناسب أن يخلع العباءة من تلقاء ذاته ويلقى بها جانباً!

وقد كان عنف علىّ بن أبى طالب كفيلاً بأن يزيد من عداء عثمان بن طلحة للإسلام إذ يُسلب عنوة حقه فى السدانة، لولا تدخل رسول الله وردّه الأمانة إليه وأمره عليًا أن يعتذر عن تصرفه العنيف معه. وكتب السيرة مليئة بالمواقف التى حقق فيها الرسول بسماحته وحلمه ما لم يحققه السيف والعنف، والغلظة والفظاظة. (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك).

* * *

ومع هذا، فها نحن نشهد بيننا من الغلاة والمتطرفين من يظنون أنهم تأدّبوا بآداب القرآن والسيرة، ويحسبون أنهم قد اتخذوا من النبى أسوة ومثلاً يُقتدى، فى حين يشهد حالهم وسلوكهم مع إخوانهم فى الدين، ومع إخوانهم من أهل الكتاب، بأن المسلم كلما ازداد فظاظة وكراهة لمخالفيه فى الرأى أو الملّة كان أقرب إلى الله تعالى، وأنه بإحراقه للكنائس واعتدائه على النصارى وممتلكاتهم قد بات أدنى إلى الإيمان الحق!

لقد كان القديس فرانسيس داسيسي يحضّ أتباعه دائماً على أن يعكس مسلكهم وعلاقاتهم بالناس أثر العقيدة فى نفوسهم وأخلاقهم. وكان من رأيه أن هذا هو خير طريق إلى اجتذاب الناس إلى الدين والمسيحية السمحاء، إذ من المؤكد أنهم سيتساءلون عما عساه قد هذّب على هذا النحو خلقهم وطباعهم ومعاملتهم، حتى إذا ما عرفوه مالوا إلى اختباره بأنفسهم.

والذى نعلمه أيضاً أن الإسلام إنما انتشر ووطّد دعائمه فى أنحاء عديدة من أفريقيا السوداء وجنوب شرقىّ آسيا، لا بالعنف والقهر، ولا حتى بالتبشير والدعوة، وإنما بفضل خلق التجار المسلمين الوافدين إلى تلك المناطق للتجارة، وأمانتهم ودماثة طبعهم ووقارهم، مما دفع الناس إلى سؤالهم عن تعاليم دينهم، ثم اعتناق هذا الدين الذى كان له الفضل الأكبر فى غرس هذه الفضائل.

فإن كان مسلمو هذا الزمان مؤمنين حقاً، فما بالهم لا ينتهجون طريق هؤلاء؟ طريق القديس فرانسيس، أو طريق التجار المسلمين فيما مضى، أو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان يستشير أصحابه فى بعض المواقف بشأن مشرك أو منافق، فيوصى بعضهم بقتله، وبعضهم بإخراجه من المدينة، فيهدّىء النبىّ من غلوائهم، ويتبسّم قائلاً:

– بل نترفّق به ونحسن إليه.

موقف البدو من دولة الإسلام

(قالت الأعرابُ آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا ولمّا يدخل الإيمانُ فى قلوبكم)

سورة الحجرات ١٤

كان تقبّل العرب لتعاليم الإسلام فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب:

الفريق الأول: وهو ذلك الذى تقبّل جوهر التعاليم وروحها تقبّلاً داخلياً تاماً، وبكل إخلاص وإيمان، ومنه تكوّنت فيما بعد نواة النظام الدينىّ. وقد كان هذا الفريق بطبيعة الحال صغيراً فى بداية الدعوة، إلا أنه كبر ونما نموّاً مطّرداً بنموّ حجم الجماعة.

والفريق الثانى: وأبرز ممثليه أولئك الذين تأخّر اعتناقهم للإسلام من أهل مكة (خاصة من بنى أمية)، فجاء ولاؤهم للإسلام ولاءً شكلياً، وقبولهم لتعاليمه وواجباته دون تمثّل روحه. وإنما كان اعتناقهم للإسلام عن ابتغاء لما يجنيه الانتماء إلى الجماعة الجديدة من مكاسب. وقد كانت وجهة نظر هؤلاء أن فروض الإسلام وشعائره تلائم مزاجهم التجارىّ إلى حدّ كبير، ولا تتطلّب منهم سوى اليسير من الوقت والمال، فى حين يخلّى لهم حق التمتع بما بقى من هذين ليحققوا مصالحهم ومآربهم. وكان للإسلام فى نظر هؤلاء التجار من أهل مكة فضل آخر، هو ذلك الحزم الأكيد الذى أخذ به الأعراب ممن كانوا مصدر تهديد دائب لقوافلهم التجارية.

والفريق الثالث: هو من هؤلاء البدو أو الأعراب الذين اضطرتهم الظروف اضطراراً إلى قبول دولة الإسلام ونظامها الجديد، بعد تهديدهم بمواجهة تمردّهم وانحرافاتهم بعقوبات لم يتردّد النبى صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء من بعده فى إيقاعها بهم. وقد ورد وصف هؤلاء فى عدّة آيات من القرآن الكريم (خاصة فى سورة التوبة)، منها:

(الأعراب أشدُّ كفراً ونفاقاً وأجدرُ ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله، والله عليم حكيم. ومن الأعراب من يتخذ ما يُنفِقُ مَغْرَماً ويتربّص بكم الدوائر، عليهم دائرةُ السّوء والله سميع عليم). التوبة ٩٧ و٩٨ .

البدو والفتوحات الإسلامية

وقد كان هؤلاء البدو فى جاهليتهم يتعيّشون بصفة أساسية، كلّما مسّتهم ضائقة أو أصاب القحطُ مواردَ شبه الجزيرة العربية الضئيلةَ أصلاً، من شنّ الغارات على جيرانهم من القبائل، ونَهْب القوافل التجارية المارّة بمواطنهم فى الصحراء. وكانت هذه الغارات بما ينجم عنها من خَفْض متجدّد بصفة دورية لعدد الأفواه اللازم إطعامها، تمثّل الحل الأوحد لمشكلة عجز موارد شبه الجزيرة عن إشباع حاجات سكانها. فلما جاء الإسلام الذى حرّم على المسلم سفك دم المسلم، ووضع بذلك حداً لهذه الغارات فى نطاق الأمة الجديدة، كان لابدّ من إيجاد حلّ آخر لهذه المشكلة. وقد أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم أن الاكتفاء بإخماد مقاومة البدو إنما يعنى أن جيشه سيظل دوماً فى صراع مستميت عقيم مع قبائلهم، وأنه لابد من وسيلة ترفع الأعراب فى إسلامهم إلى إحدى المرتبتين الأوليين، أى أن توفّر لهم من الظروف ما يرفعهم – على الأقل – إلى المرتبة التى تتفق عندها مصالح الإسلام مع مصالحهم الخاصة.

وقد هدأت المشكلة إلى حدّ كبير بإيفاد النبىّ السرايا إلى غير المسلمين من اليهود ومن بقى على وثنيته من أهل شبه الجزيرة، ثم بقرار خليفتيه (أبى بكر وعمر) بإرسال الحملات إلى خارج بلاد العرب بعد أن دان أهلها كافة بالإسلام ولم تعد ثمة حاجة إلى القيام بغزوات فيها. ومن ثم فقد كان من بين أفضال الفتوحات الإسلامية الأولى خارج شبه الجزيرة (فى الشام وفارس ومصر وغيرها) إيجاد بديل ترضاه القبائل العربية للحروب فيما بينها، (وهو ما حفظ على الإسلام وحدته فى بلاد العرب)، وضمان غنائم للبدو أوفر مما كانت تدرّه عليهم حروبهم وغاراتهم على القوافل، وتوفير الحل الناجع للمشكلة الاقتصادية فى شبه الجزيرة. ولاشك أيضاً فى أن تلك الفتوحات خدمت المآرب التجارية الطموحة للتجار من أهل مكة الذين كانت لهم – فى معظم الحالات – إمارة جيوش الفتح، وكذا ولاية الأمصار المفتوحة دون غيرهم. وقد كان سبيل الخلفاء الأوّل إلى تفادى ما يمكن أن يطرأ على صفوف أجناد المسلمين من شغب

وصراعات، وإلى بثّ الحماس فى قلوب الغزاة، تأكيد أن فرض الجهاد يشمل الأقطار خارج شبه الجزيرة، وأنه من واجب المسلمين العرب العمل على نشر الإسلام حتى يعمّ غير العرب من الشعوب.

موقف البدو من السلطة السياسية

غير أن المصالح المادية لقبائل البدو والمكّيين ظلت متضاربة رغم ما أحرزوه من انتصارات باهرة وحققوه من فتوحات واسعة. فقد كانت قبائل البدو تطمح إلى أن تجعل من الأراضى المفتوحة مراعىً لقطعانها من الإبل والمواشى، بينما رغب المكيون فى استثمار مواردها طلباً لفوائدها التجارية، وأملاً فى توسيع نطاق نشاطهم التجارى الذى مارسوه فى جاهليتهم، بالسيطرة على التبادل التجارى بين أنحاء إمبراطوريتهم الجديدة.. وقد أجبر المكيون من قادة الجيوش وولاة الأمصار رجالَ قبائل البدو على التخلّى عن الأراضى الزراعية والمراعى التى غلبوا عليها، وعلى تركها فى حوزة أبناء الأقطار المفتوحة، حتى يبقى البدو والعرب عامة جنداً فى جيوش تواصل الغزوات والفتوح؛ لضمّ المزيد من الأقطار، وتحقيق المزيد من الفوائد التجارية للمكّيين.

لذلك فإنه لم يمض زمن طويل حتى أحسّ الأعراب بأنهم فقدوا حريتهم فى الحركة والتنقّل، وفى ممارسة النشاط المحبّب إليهم (وهو الرعى)، وبأنهم اضطروا إلى ممارسة نمط من الحياة فى الأمصار لم يألفوه، لمجرد خدمة مصالح التجار المكيين الذين لم يدّعوا فرصة إلا اغتنموها للاستفادة من تجارة العراق والشام ومصر، وتكوين المؤسسات التجارية الضخمة التى يعمل فيها العبيد والموالى. وقد بلغ سخط رجال القبائل أوْجَه حين قوّى التجار المكّيون – وغالبيتهم من الأمويين – نفوذهم السياسى فى ظل خلافة عثمان بن عفّان (وهو أموىّ)، وسيطروا سيطرة تامة على الموارد الاقتصادية فى الإمبراطورية.

وقد تمّ قتل عثمان على أيدى رجال القبائل الساخطين المتمرّدين على الأوضاع السائدة، مما أثار حرباً أهلية وقف فيها الأتقياء فى جانب رجال القبائل بسبب سخطهم على تلك النزعة الدنيوية وتلك المادية الطاغية اللتين اتخذتا من الدين الإسلامى مجرد ستار. وقد انبرى معاوية المكىّ الأموىّ لمقاومة هؤلاء وحربهم. وسرعان ما تبيّن للأتقياء والفقهاء – خاصة بعد مصرع

علىّ بن أبى طالب – أن النزاع بين المكيين والقبائل البدوية ليس نزاعاً بين الأسس الدينية والأسس الدنيوية للوحدة، وإنما هو نزاع بين القوى القبليّة المخرّبة، وبين الوحدة التى تخدم مصالح العرب كما يفهمها الأمويون. ومن ثم فقد انحاز فريق الفقهاء تدريجياً إلى جانب معاوية ضد ما تنطوى عليه القبلية من خطر الفوضى، حتى مع ما يتسّم به المفهوم الأموىّ من صبغة دنيوية قوية.

الخوارج

وقد قوّى من هذا المنحى لدى الفقهاء والأتقياء فهمُهم لحقيقة أمر الخوارج الذين انشقّوا عن جيوش المسلمين فى أواخر خلافة علىّ. فقد كان أفراد تلك الفرقة ينتمون إلى قبائل بدوية (خاصة قبيلة تميم من البدو الأقحاح الذين فُطروا على عدم الانصياع للسلطان، وكان لهم نصيب كبير فى جميع الفتن التى نشبت فى عهد الأمويين). فقد أنكرت تلك القبائل ذلك التنظيم الدقيق الذى فرضته عليهم الدولة الإسلامية الجديدة، وذلك الحدّ من الحرية البدوية المطلقة أو شبه المطلقة مما لم يعهدوه من قبل، وأحسوا بضيق أيّما ضيق إذ يرون أنفسهم وقد عادوا بعد الغزوات، لا إلى الصحراء التى يعشقونها، وإنما إلى معسكرات أو مدن لم يألفوا الحياة فيها. وقد شعرت هذه القبائل البدوية بحاجة طاغية إلى العودة إلى الحياة فى الصحراء، وإلى نمط الجماعة الصغيرة ذات العلائق الوثيقة بين أفرادها. غير أنه كان لابدّ لهم الآن من إيجاد أساس من دين الإسلام لهذه الحاجة، وأن يوهموا أنفسهم أنهم فى سعيهم إلى إشباعها إنما يحرصون على الالتزام بأحكام هذا الدين. فكان أن خرجوا على السلطة ثقيلة الوطأة واتّهموها بالكفر، وكان أن هجروا المدن البغيضة إلى قلوبهم وأسموها دار حرب، وكان أن استأنفوا الغارات الجاهلية بغرض السلب والغنيمة وخالوا أنها جهاد، وكان أن ربطت أوثق الوشائج بين أفراد جماعتهم الصغيرة وقالوا إنهم أهل الجنة!

وقد بذل الخلفاء الأمويون الأُوَل محاولة مخلصة للتوفيق والتنسيق بين مصالح التجار المكيين ومصالح القبائل، وتزيين مواصلة حروب الفتح فى أعين البدو بما ينجم عنها من الأسلاب والغنائم. وقد تواصلت هذه الفتوحات العربية باسم الإسلام الذى رأى فيه الأمويون الوسيلة المثلى لتوحيد صفوف العرب، وخدمة مصالح عرب شبه الجزيرة كما فهموها.. غير أن

تطاول أمد المقاومة العنيفة التى بدرت من الخوارج والقبائل فى وجه الأمويين – خاصة فى العراق – حال دون نجاح الأمويين فى مسعاهم لرضاة البدو، فاضطروا فى النهاية إلى تغيير سياستهم تغييراً جوهرياً، واتجهوا بالإدارة وجهة المركزية، ولجئوا إلى العنف والقسوة فى إخماد ثورات القبائل، ثم إلى إخراج البدو من صفوف الجيش فى العراق.

البدو والشعوبية

أما الفقهاء ورجال الدين فقد كان كافتهم فى البداية من العرب. وكانوا تجاه الأمويين فى حيرة شديدة: فتقواهم تحول دون تأييد الطابع الدّنيوى لإسلام الأمويين؛ غير أن إدراكهم لما يعود من الخير والقوة على دولة العرب من جرّاء فتوحات الأمويين واسعة النطاق، وما قد يعود على هذه الدولة العربية القح من تفكك وانحلال من جرّاء تطلّعات البدو، وما فى ثورات الخوارج والشيعة من شطط وغلوّ، جعل هؤلاء الفقهاء والمتدينين العرب يترددون فى معارضة الدولة الأموية.

بيد أنه بمضى الوقت زادت أعداد من دخلوا فى صفوف الفقهاء من فرس ومصريين وغيرهم، وقد كان من الطبيعى أن يرفض هؤلاء الطابع العربى الذى أسبغه الأمويون على الإسلام، وأن يتمسكوا بتفسيره الأوسع والأشمل مما يتضمنه حديث «لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى»، وأن يؤكدوا أن الإسلام إنما جاء لشعوب الأرض كافة، عربيّها وغير عربيّها. وقد عكس هؤلاء الفقهاء من غير العرب ذلك السخط المرير الذى كان يشعر به غير العرب من شعوب الأقطار المفتوحة تجاه العنجهية العربية لدى الأمويين، واستئثار العرب دون سائر المسلمين بثمار الإمبراطورية. ومن ثم فقد كانت جهودهم الناجحة فى الدعوة للإطاحة بالدولة الأموية بمثابة فصل حاسم بين الإسلام كدين وبين مفهوم السيادة العربية.

لقد كان الخلفاء العباسيون هم أيضاً من أصل عربى مكّى. غير أنهم كانوا مدينين بوصولهم إلى السلطة للفرس والخراسانيين ولجهود الفقهاء المسلمين من غير العرب، مدركين بوضوح لأهمية الدور الذى بات الآن للموالى فى توجيه مصائر الدولة الجديدة. لذلك جعل الخلفاء العباسيون التعاون مع هؤلاء ركناً ركيناً فى سياستهم، فزاد تقلّد غير العرب للوظائف الإدارية، وأُحييت التقاليد الفارسية القديمة فى مراسم البلاط وفى شؤون الإدارة، وأصبح

جيش الدولة النظامىّ مؤلفاً بصفة أساسية من الخراسانيين، ثم من الترك، دون العرب، مما أراح الخلافة من وطأة العصبية القبلية العربية، ومن متاعب الخوارج وقلاقل البدو.

وبالتالى فإنه يمكن القول بأنه وإن كان العباسيون قد جنوا ثمار المعارضة القبلية والبدوية العربية للدولة الأموية، فإنهم لم يسمحوا قط لتلك القبائل البدوية بنيل أغراضها، ولا استخدمتهم دولتهم فى أعمالها، بل وانتهجت تلك الدولة حيالهم نفس السياسة المعادية التى انتهجها الأمويون.

موقف المسلمين العرب من الحضارة الأوروبية

(١)

خلّف لنا الأمير أسامة بن منقذ (١٠٩٥ – ١١٨٨م) فى «كتاب الاعتبار»، والشيخ ع
الرحمن الجبرتى (١٧٥٦ – ١٨٢٥م) فى كتابه «عجائب الآثار»، صورتين بالغتى الأهم
والطرافة لحدثين تاريخيين بارزين عاصراهما. وقد جمع بين الحدثين أنهما يمثّلان عدوان
أوروبيين مفاجئين على الشرق، وأن العدوانين فتحا عيون كل من أهل الشرق وأهل الغرب عل
حدّ سواء على أوضاع غير مألوفة البتة فى حياة الطرف الآخر. غير أن القرون السبعة الت
تفصل بين الحدثين كانت قد شهدت من التطورات الهائلة هنا وهناك ما جعل الصورت
تختلفان اختلافاً جوهرياً فى خلفيتيهما الحضاريتين.

فأما ما شهده الأمير الشاعر فالشطر الأول من الحروب الصليبية فى الشام. وبالرغ
من أن الشعوب الإسلامية فى وقته كانت قد أنهكت نظمها السياسية الفُرقة، واستنزفـ
طاقاتها الحروب فيما بينها، فقد ظلت نظمها الحضارية أرقى فى مجالات شتى من النظ
الحضارية فى الغرب. وكان بوسع أسامة أن ينظر إلى الغزاة الأوروبيين نظرة استعلاء، وأ
يصفهم بأنهم «بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال لا غير، كما فى البهائم فضيلة القو
والحمل»، وأن يقول إن «كل من هو قريب العهد (منهم) بالبلاد الإفرنجية أجفى أخلاقاً مـ
الذين عاشروا المسلمين»، «ليس عندهم شىء من النخوة والغيرة»، وأن «طبّهم ساذج جاهـ
بالمقارنة مع الطبّ العربى»، و «محاكماتهم غبية غريبة». وهو مع ذلك يدعو الفرسان الداو
«بأصدقائى»، ونسمع صديقاً إفرنجياً له يدعوه «بأخى»، ويرجو أسامة أن يسمح لابنـ
(مرهف) بأن يرافقه إلى بلاده «يبصر الفرسان ويتعلم العقل والفروسية، وإذا رجع كان مثـ
رجل عاقل». فيتعجب أسامة من غباء الرجل وكلامه الذى «ما يخرج من رأس عاقل»، «فإ
ابنى لو أُسر ما بلغ به الأسر أكثر من رواحه إلى بلاد الإفرنج!».

وأما ما شهده الشيخ المؤرخ الجبرتى فسنوات الحملة الفرنسية على مصر التى وصفها

بأنها «سنو الملاحم العظيمة، والحوادث الجسيمة، والوقائع النازلة، والنوازل الهائلة، وتضاعف الشرور، وترادف الأمور، وتوالى المحن، واختلاف الزمن، وانعكاس المطبوع، وانقلاب الموضوع». وهو فى نظرته إلى الإفرنج وعاداتهم ليس أقل وقاراً من أسامة، وليس بأخف حدة فى استنكاره لبعض مظاهر سلوكهم. غير أننا نتبين مع هذا اختلافاً كبيراً بين موقفيهما... إن كل ما يستنكره الجبرتى من الفرنسيين إن هو ناجم فى رأيه عن «كفرهم»، وعن أنهم ليسوا من أهل الدين الحق، بينما يجد وقاره حيالهم سنداً له فى إيمانه بأنه من أهل هذا الدين. أما أسامة، فهو وإن نعت الإفرنج بالكفرة، واستنزل عليهم لعنة الله، فإن وقاره إزاءهم منبثق إلى حدّ كبير عن تفوّق حضارة قومه... كان بوسع الجبرتي أن يحتقر إقبال الفرنسيين على شرب الخمر، وأن يستنكر سفور نسائهم وقلة حيائهن. غير أنه لم يعد بالوسع أن يصفهم بالبهائم، أو أن يقول إن محاكماتهم غبية وطبّهم ساذج. بل أصبح إذا رأى سلعة مصرية جيدة الصنع، يقول إن من يشاهدها لا يشك فى أنها من صنع الإفرنج، وأن من يذهب إلى بلادهم «تهذبت أخلاقه بما اطلع عليه من عمارة بلادهم، وحسن سياسة أحكامهم، وكثرة أموالهم، ورفاهيتهم وصنائعهم، وعدلهم فى رعيتهم مع كفرهم»..... لقد شهدت القرون السبعة انقلاباً فى الأوضاع وتغيراً فى الموازين. وعاد الإفرنج الذين بهرهم فى عصر أسامة ما أنجزته حضارة الإسلام، واقتبسوا منها ما رأوه جديراً بالاقتباس، عادوا بعد تلك القرون السبعة إلى الشرق، ناظرين إلى أهله نظرة علماء الأنثروبولوجيا إلى قبائل البدائيين.

(٢)

كانت الانتصارات الحربية والسياسية التى حققها الإسلام فى حقبه التاريخية الأولى قد غرست فى نفوس الشعوب الإسلامية شعوراً من الاطمئنان والرضا عن النفس، لم تر معها حاجة إلى تقليد ما ابتدعه الغرب منذ بداية عصر نهضته من أسلحة وأدوات ونظم وأفكار، كوسيلة للتصدى لهذا الغرب ذاته. وقد كانت ذكرى هذه الانتصارات الإسلامية هى أيضاً مما جعل الغرب يتردّد طويلاً فى شأن الانتقال من طور الدفاع إلى طور الهجوم، خشية أن تتكرر هزائمه فى الحروب الصليبية المتتالية. غير أنه ما إن أحرز الغرب انتصاره الحاسم عام ١٦٨٣ على الأتراك العثمانيين المهاجمين عند فيينا، حتى بدأ يدرك حقيقة ضعف خصمه، ويتطلع إلى

الهجوم المضاد. غير أن هذا الهجوم المضاد تأخر قرابة قرن من الزمان لعدة أسباب منها انشغال الدول الأوروبية بتأسيس مستعمرات لها فى كل من آسيا والعالم الجديد. فما حل عام ١٧٦٨حتى اشتعلت نيران الحرب الروسية التركية التى توالت خلال سنواتها الست الهزائم الساحقة على العثمانيين، وبحلول عام ١٧٩٨ كانت الحملة الفرنسية على مصر، ثم توالت بعد ذلك هجمات الأوروبيين على العالم الإسلامى التى أسفرت عن وقوع جل أقطاره فى براثن الاستعمار الغربى.

وقد أزعج المسلمين ما منوا به من هزائم على يد مخالفيهم فى الدين. وكان أن بدأت ثقتهم بأنفسهم تهتز. بل إن الاعتزاز بالدين نفسه سرعان ما تأثر هو أيضاً لدى الكثيرين. ذلك أنه كان منهم من تأثرت نظرته إلى دينه إذ يرى تفوق المسيحيين الغربيين فى مضمارى السلاح والحضارة، وهو ما استمر حتى بعد أن نالت الأقطار الإسلامية استقلالها. وكان منهم من لم يفهم الهزيمة الحربية على معناها الدنيوى، وإنما عجب لما أصابه من مذلة والقرآن يقول: «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين».. ومع ذلك فإنه مما يسّر لغالبية المسلمين بعد ذلك الإذعان لمختلف مظاهر الحضارة الغربية أمران، الأول: إتخاذ الحضارة الغربية لنفسها إطاراً دنيوياً بحتاً، وإغفال المستعمرين اعتبار الدين بحيث لم يبدُ الأمر فى صورة استعباد أهل ملة معينة لأهل ملّة أخرى، والثانى: تصديق الغالبية فى الأقطار المفتوحة لادعاء الغرب أن حضارته إنما هى حضارة كاملة دائمة، وأن الصورة الدنيوية لها بعد تحررها من ربقة الدين هى الصورة النهائية الناضجة للحضارة بوجه عام، وهى صورة لا يمكن أن يعتورها تدهور أو يصيبها فساد، بل ومن المحتم أن تقود الإنسانية إلى الطريق نحو الوحدة الاجتماعية.

وقد أحدث اتصال العرب الوثيق بالمدنية الغربية، وغزو هذه المدنية لبلادهم، أثراً عميقاً فى طبقة المسلمين المستنيرين، وفى علاقة أفرادها بما توارثته من نظريات وتقاليد دينية، إذ شعروا بحاجة شديدة ملحة إلى التقريب والملاءمة بين هذه النظريات والتقاليد وبين الأحوال الجديدة التى وجدوا أنفسهم فجأة فى ظلها. وقد كان من المؤسف حقاً أن تجىء جهود هؤلاء الساعية إلى التوفيق بين الحياة والفكر الإسلاميين وبين مطالب الحضارة الغربية فى الوقت الذى تزعزت فيه ثقتهم بتراثهم بل وبدينهم، ونظروا إلى المستعمرين نظرتهم إلى أنصاف الآلهة. فلم يكن من الغريب إذن أن تغلب على محاولاتهم نزعة عقلية هى نزعة أوروبية محضة، وأن تتأثر أفكارهم بالتيارات الفكرية السائدة فى المدنية الغربية، وأن يتبنّوا قيماً كلها أو جلها من قيم الغربيين المستعمرين. فإن كان هؤلاء المفكرون قد انبروا للدفاع عن الإسلام والإشادة

به لصدّ الحملات التى شنّها المسيحيون للطعن فيه حتى لا يقف حائلاً دون غزو مدنيتهم (وبضائعهم)، فإنما تركز دفاعهم على إزالة وصمة مناقضة تعاليمه للحضارة، وإثبات مرونة الأحكام والأوضاع الإسلامية، وسهولة تشكّلها حتى تطابق حاجات الجنس البشرى فى كل زمان ومكان.. وقد اكتشف هؤلاء شبها قوياً بين الإسلام «الحق» وقيم السلف الصالح، وبين القيم الغربية الحديثة. فالإسلام يخاطب العقل، بدليل أنه لم تكن لنبيّه معجزة غير القرآن. وقد أبطل عمر قطع يد السارق عام الرمادة. والقراءة المتعمقة للقرآن تهدينا إلى أنه فى حقيقة الأمر غير مرحب بتعدد الزوجات. وقد أوصى الإسلام بالمساواة بين الجنسين، وحرر المرأة، وجعل الناس سواسية كأسنان المشط، فأذاب الفوارق بين الفقراء والأغنياء.. وقد كان منهم من أنكر ضرورة الجهاد فى زماننا هذا وأسقطه من الفرائض، وكان منهم من دعا إلى السلم والتسامح ونهى عن التعصب، ومنهم من جدّ فى أن يبعث الميل إلى العلم والثقافة، والعناية بالتربية والتعليم، وتحرير المرأة، والاهتمام بالصحة. وكان أذكاهم من دعا إلى التفرقة بين معالم الإسلام الأصلية وبين الزيادات التاريخية التى أضيفت إليه عن طريق الإجماع، والتى يسهل التضحية بها فى سبيل حاجات المدنية، ومقتضيات العمران، وذهب إلى أنه لا يقف بين المسلمين وبين النهضة غير حوائل زائفة فى إمكانهم إزالتها بإصلاح نظام التعليم، وتطهير الإسلام مما علق به من شوائب عبر القرون، وإعادة صياغة العقيدة الدينية على ضوء الفكر الحديث، والعناية بدراسة العلوم الحديثة وتاريخ أوروبا للتوصل إلى معرفة سرّ تقدمها.

وهكذا أخذ من سمّوا بالمصلحين فى كل البلاد الإسلامية يدعون دعوات متشابهة، عمادها أن تأخذ شعوبها من المدنية الغربية ما يناسب، وأن يأخذوا من المدنية الإسلامية ما يناسب.. وكانت خلاصة رأيهم «أن عقدة العقد فى موقف المسلمين اليوم هى التوفيق بين المدنية الغربية والمبادىء الإسلامية. غير أن المسلمين لحسن الحظ ليسوا مخيرين بين التمسك بدينهم وبين اعتناق الحضارة الغربية. فمدنية الغرب غير مؤسسة على دين، وإنما على العلم والتجربة والاختبار، وهى بالإضافة إلى هذا محدودة بحدود المادة. فليس هناك ما يمنع من أخذ المدنية الغربية المادية بعد صبغها صبغة روحانية إسلامية. والحق أن الاثنين ليسا متخاصمين بطبيعتيهما، وإنما هما متخاصمان من سوء فهم سكانهما. وبالإمكان توثيق العلاقة الودية بينهما واستعانة كل منهما بما عند الآخر من مزايا. فخير للعالم الإسلامى اليوم أن يأخذ من المدنية الغربية كل علمها وتجاربها فى الصناعة والزراعة والتجارة والطب والهندسة وسائر العلوم، من غير قيد ولا شرط، ثم يحتفظ مع ذلك بروحانيته التى يلوّن بها هذا

العلم، فتجعله موجهاً لخير البشرية لا لغلوّ فى كسب مال، ولا لإفراط فى نعيم، ولا للقوة والغلبة، ولكن للخير العام. وهذا هو المبدأ الذى يضيىء للمسلمين الطريق، ويبدّد حيرتهم، ويحل الكثير من مشكلاتهم. فدينهم الإسلامى لا يمنعهم أىّ منع من ذلك، بل إن الإسلام حث على طلب العلم ولو فى الصين، ولا شىء يمنعهم من ذلك إلا تمسكهم بالتقاليد الموروثة، وتقديسهم للعادات المألوفة، ودينهم براء من ذلك... وإنما برّزت أوروبا الشرق المسلم فى مضمار الحضارة لا لأنها مسيحية، وإنما لعنايتها بتطوير العلوم وإهمال المسلمين لها. وليس فى الإقبال على التعليم من الغرب من بأس، ولا هو مدعاة للخجل، فإنما كان الفضل فى نهضة العلوم فى أوروبا راجعاً إلى استفادتها من النقل عن المسلمين الذين عنوا بالحفاظ على تراث الإغريق وتطويره وتنميته».

هكذا كانت دعوة هؤلاء «المصلحين»، وهى دعوة أيدها المستعمرون وأبهجتهم، خاصة إن صدرت عن رجال الدين البارزين من أمثال الشيخ محمد عبده، إذ رأوها فى مجملها دعوة مقنعة إلى التغريب. والذى نتج عن هذه الدعوة هو ما كان متوقعاً منها، فتحت الباب على مصراعيه أمام الاقتباس من مدينة الغرب دون حرج، فى حين أُغفل الشطر الثانى وكأنما لم يورده الدعاة إلا من قبيل التمويه والنفاق وتسهيل الأمر.

فهنا إذن إحساس بتفوق الغرب، وإدراك لضرورة الدفاع، واعتراف بصحة الأسس التى تقوم عليها حضارة الدول الأوروبية تضمّنته الإشارة إلى الشبه بينها وبين مبادىء الإسلام، وهو أكثر صنوف الإطراء والمديح إخلاصاً..

(٣)

فإن كان الطابع الدنيوى للحضارة الغربية ردّ فعل لأهوال الخلافات الدينية فى العصور الوسطى، فقد كان من المحتم أن تحدث فى الغرب، إن عاجلاً أو آجلاً، حركة مضادة لهذا الطابع. وقد بدأت هذه الحركة المضادة فى التبلور فى الخفاء فى الوقت الذى كان سائر العالم – ومنها الأقطار العربية – ينهل فيه من الحضارة الغربية نهلاً، ويتخلى عن تراثه الثقافى وعن تقاليده ودينه. وكانت المأساة المضحكة أنه فى اللحظة التى تم فيها تبنى الشعوب غير الغربية لحضارة الغرب الدنيوية، وجدت هذه الشعوب نفسها قد وقعت فى شباك أزمة الغرب الروحية

التى انتابته فجأة فى القرن العشرين، والتى كان لها صداها فى مختلف بقاع العالم. فمنذ نشوب الحرب العالمية الأولى، بدأ الغربيون أنفسهم يدركون أن حضارتهم الدنيوية الحديثة ليست بالكاملة على الإطلاق كما خالوها فى البداية، وأنها أبعد ما تكون عن الحصانة ضد الانهيار وضد عنيف الأزمات. وقد كان الأمر فى الواقع مؤسفاً بالنسبة للشعوب غير الغربية أكثر منه بالنسبة لشعوب الغرب. فقد وجدت الأولى نفسها معلّقة بين تراث ودين وتقاليد قد هجرتها وفقدت ثقتها فيها، وحضارة غربية لم تملك بعد ناصيتها، ولم تكد تبلغ يدها الثمرة حتى بدت تلك الثمرة معيبة فاسدة. وكان أن نتج عن هذا شعور حاد بالمرارة تجاه الغرب، وحدوث انفصام فى المجتمع وفى نفوس الأفراد لمّا يلتئم.. صاروا كالغراب الذى مضى يتعلم مشية الطاووس، فلم يتعلمها، ونسى مشيته.

وقد علمنا التاريخ أنه فى المجتمعات التى تمر بهزّات عنيفة، أو تطورات ضخمة متلاحقة، كثيراً ما تظهر جماعات دينية انعزالية تميل إلى أن تغلق الأبواب على نفسها فى عالم خاص بها، وتقلل إلى أقصى حد ممكن من صلاتها وعلاقاتها ببقية العالم. وقد ظهر مثل هذه الجماعات بين كل من اليهود والمسيحيين والمسلمين، وربما بين غيرهم من أتباع الديانات الأخرى. فمن بين أبرز الأمثلة التاريخية على رفض التكيف وفق الأحوال الجديدة، موقف الفريسيين اليهود من غير اليهود، إذ وضعوا القواعد المفصّلة الصارمة التى تكفل تجنب كل صلة بمن هو ليس يهودياً وذلك حين كانت الهيلينية تهدد بابتلاع الديانة اليهودية واستئصالها من الوجود. كذلك ظهرت فى بقاع كثيرة من العالم المسيحى، خاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر، جماعات (أشهرها جماعة شهود يهوه)، أفرادها من المسيحيين الأتقياء الذين وجدوا من الصعب أن يوفّقوا بين الاكتشافات الحديثة فى علوم الفلك والطبيعة والكيمياء والنظريات المتعلقة بتاريخ الأرض وظهور الحياة فيها، وبين مفهومهم التقليدى عن الكتاب المقدس. وكان أن وجهوا همهم الأكبر إلى تجنب الاتصال بالتيارات العلمية والفكرية التى سادت مجتمعهم، ورأوا أنه لابدّ من أجل حماية عقيدتهم من عزلة صارمة وسط مجتمع لابد أن تودى به ثقافته وأنماط عيشه إلى الكفر. وكانت النتيجة أن قبلت هذه الجماعات وضع الأقليات فى مجتمع أفراده على نفس دينها فى الظاهر على الأقل.

وقد كان هذا هو ما حدث أيضاً فى العالم الإسلامى مع بداية الثلاثينات من هذا القرن، حين بدأت تظهر جماعات إسلامية دعوتها شديدة الاختلاف عن دعوة المصلحين الإسلاميين من أتباع محمد عبده، بل ورأت فى هؤلاء «المصلحين» شبها قويا بدعاة التغريب إذ

هم لم يطعنوا فى قيم الغرب وإنما انتحلوها للإسلام، فلم يقدموا بفعلهم هذا بديلاً حقيقياً لأمتهم. وقد ذهبت هذه الجماعات الجديدة، بدءاً بجماعة الإخوان المسلمين، إلى أن الإسلام بمفرده قادر على التصدى لكل تفاصيل مظاهر حياة الفرد والمجتمع دون حاجة إلى اقتباس من حضارات وأنظمة أجنبية. ومع ذلك، ورغم هذا الإصرار منهم على شمولية الإسلام وتفرّده، وتميز كل نظمه ومفاهيمه عن كل النظم والمفاهيم الغربية، لم يفلحوا إلا فى إبراز حفنة من النقاط والقضايا، ركزوا عليها وألحفوا فى تكرارها إلى حد الإملال، دون أن يتجاوزوها إلى غيرها إلا فى النادر. وأعنى بهذه النقاط: موضوع الربا وفائدة البنوك، وسفور المرأة وتحديد النسل، والحدود، وكراهة العلمانية والعقلانية، والنفور من استخدام سبل البحث العلمى والمنهج التاريخى فى مجال الإسلاميات.

ثم عيب خطير آخر يتمثل فى مفهوم أفراد هذه الجماعات عن المعرفة. فهى عند المجتمعات المتّسمة بالحيوية والتحضر تعنى استخدام المعروف فى إماطة اللثام عن المجهول. أما عند هؤلاء فهى لا تعنى أكثر من تجميع المعلومات. والمعلومات فى رأيهم ليست بالمتطورة، النسبية، القابلة للاتساع، وإنما هى ثابتة خالدة. وقد نجم عن هذا المفهوم ثلاث عواقب:

الأولى: أن المعرفة عندهم لم تعد عنصراً ديناميكياً فى الفكر، بل كتلة جامدة، مما أسهم فى قهر كل نشاط فكرى حرّ بدعوى مخالفته لأحكام السلف.

والثانية: أن اعتبار المعرفة دائرة مغلقة ثابتة يجعل من المحال اطراح شىء من المعارف المقبولة متى ثبت خطؤها أو عدم مسايرتها لأحوال العصر، ويجعل من الصعب تقبّل المعارف الجديدة ما لم تجد لها سنداً فى فكر الأقدمين.

والثالثة: أن صار سبيل اكتساب المعرفة هو تجميعها من كتب الأسلاف، أو الكتب الحديثة القائمة على كتب الأسلاف، لا التحليل والاستنباط والتجربة والفكر الحر. وكلها عواقب خلقت عند غير المسلمين اقتناعاً بأنه لا يمكن للإسلام أن يكون له مستقبل ما دام عاجزاً عن مسايرة التطور على ضوء الجديد من الأفكار والنظريات العلمية.

(٤)

لقد أصاب الأفغانى ومحمد عبده وأتباعهما فى بيانهم لضرورة إعادة تفسير الإسلام

تفسيراً يوائم احتياجات العصر الحديث والمجتمع المتغير. غير أن موقفهم الدفاعى والاعتذارى تجاه الحضارة الغربية حال دون تقديمهم لمثل هذا التفسير الشمولى، ومال بهم إلى الاقتصار فى فكرهم على التصدى لقضية هنا وقضية هناك من القضايا التى تشغل الأذهان فى الغرب، مثل الديموقراطية ووضع المرأة، وذلك من قبيل الرغبة فى الرد على خصوم الإسلام فى الغرب، أو الأخذ بمشورة الأصدقاء الناصحين فى الغرب أيضاً. وقد كان أنصار التيارات الإسلامية الجديدة على حق فى انتقاداتهم للموقف «التغريبى» لدى هؤلاء المصلحين التوفيقيين، لما ينطوى عليه بالضرورة من إحساس بالنقص دفعهم إلى محاولة التبرير. غير أن أنصار هذه التيارات، باندفاعهم فى الاتجاه المضاد، وقعوا فى خطأ مماثل. إذ بينما ركز الأولون على نفى أن تكون فائدة البنوك من الربا المحرم، ونفى أن يكون الإسلام قد انتقص من حقوق المرأة، وحدّ من دورها الاجتماعى، والإصرار على أن الشورى الإسلامية هى بعينها ديموقراطية الغرب السياسية، وعلى اهتمام الإسلام بالدعوة إلى تنمية العلوم وتحصيلها، أو بعبارة أخرى: بينما ركز الأولون على بيان اتفاق الإسلام مع المقومات الإيجابية للحضارة الغربية، اتجهت الجماعات الإسلامية الجديدة إلى انتقاء قضايا محدودة للغاية لإثبات تميز الإسلام واختلافه عن المفاهيم والقيم الغربية، كضرورة عودة النساء إلى الحجاب، وضرورة تأسيس بنوك إسلامية لا فائدة فيها، وضرورة إقامة الحدود الشرعية كقطع يد السارق وجلد الزانى وشارب الخمر، والتفرقة فى المعاملة بين المسلمين وأهل الذمة. أما فيما عدا هذا من مسائل اقتصادية واجتماعية وسياسية بالغة الحيوية والأهمية، فلا يكاد يكون ثمة علاج أو برنامج أو فكر. وهو ما يقودنا إلى نتيجة هامة: هى أن فكر الجماعات الإسلامية الجديدة ليس أقل انشغالاً بالغرب من فكر المصلحين التوفيقيين. ولكن الأفغانى ومحمد عبده وتلامذتهما انشغلوا به على نحو إيجابى، فى حين انشغلت به الجماعات الجديدة على نحو سلبى. وشبح الغرب عند هؤلاء وأولئك هو الشبح الجاثم الرابض، مغرٍ ومنفّر معا، يدعو إلى الإعجاب ويستثير الكراهية فى آن واحد.

قلة قليلة فحسب من المفكرين الإسلاميين المحدثين رأت الحل الأمثل فى الإقدام على دراسة موضوعية هادئة للأفكار والنظم الغربية من أجل تحديد طبيعة الاستجابة الصحية الواجب على المسلمين أن يتبنوّها إزاء الضغوط الغربية المختلفة على مجتمعهم. فإن كان فى الحضارة الغربية من العناصر ما هو فاسد مفسد، فالكثير من الأفكار والنظريات التى ورثناها عن أسلافنا المسلمين هو أيضاً فاسد مفسد. وما لم نتصدّ بالدراسة لتراثنا وتقاليدنا

هى الأخرى بنفس الموضوعية والهدوء والمعايير العلمية والحرص على تجنّب الآراء التحكمية، فما من أمل يبقى فى قدرتنا على مواجهة التحديات المعاصرة. كما أنه ما لم نولِ اهتماماً بما يمكن للدين أن يحققه لخير الإنسان الاجتماعى والاقتصادى مماثلاً لاهتمامنا بما يمكن للإنسان أن يفعله من أجل تمجيد الخالق، فما من أمل يبقى فى قدرة الإنسان على حل المعضلات.

غير أنه حتى هذه القلة القليلة المتعلقة نراها اليوم فى انحسار. فتفاقم مشكلات المجتمع العربى، وتعاظم المد الفكرى والحضارى الغربى، يميلان بالبعض إلى هجر الاعتدال وفقد الثقة بجدواه، والتعاطف مع التطرف باعتباره السبيل العملى الأوحد إلى مواجهة الأخطار التى تهدّد بابتلاع هويّتنا، واستفظاع بهظ الثمن الاجتماعى والنفسى الذى لابدّ من دفعه إن نحن أردنا اللحاق بركب الغرب فى مضمار التقدم. أضف إلى ذلك أن انتشار تأثير الجماعات الإسلامية المتطرفة فى صفوف الجماهير العريضة، وازدياد فرص استيلائها على الحكم، على نحو ما حدث فى إيران، خلال سنوات قلائل، دفعا بعض الانتهازيين من المفكرين إلى التضحية باستنارته، والتعبير عن تعاطفه واتفاقه فى الرأى مع فكر تلك الجماعات، من أجل ضمان الرضا والشعبية، أو الاستفادة المالية من حكومات دول عربية غنية تنفق بسخاء على وسائل نشر ذلك الفكر. هذا إلى أن ميل السلفيين إلى الدخول فى تنظيمات تجمع شتاتهم، وتنسق خطاهم، وميل المجددين المستنيرين، شأن المصلحين التوفيقيين قبلهم، إلى العمل فرادى، لا يصبرون على تنظيم، يزيد من فرص نيل الأولين دون الآخرين لأغراضهم.

(٥)

ما من شك فى أن مستقبل الأمة يتوقف بصفة أساسية على قدراتها على التوصل إلى مفهوم إيجابى يساعدها على مواجهة التوترات الناجمة عن تغييرات هائلة طرأت على المجتمع العربى فى القرنين الماضيين، والتغلب على القوى المخربة التى تدفع المجتمع دفعاً إلى المزيد من التفكك والتحلل.

كذلك فإنه ما من شك عندى فى أن كافة الحلول التى طرحت فى مجتمعنا خلال المائة سنة الأخيرة، معيبة قاصرة:

فالمحافظون الرافضون لكل تجديد ولكل مساس بالأفكار والمعتقدات الموروثة، قد فقدوا صلتهم بالعصر واحتياجاته، ولم تعد حججهم بالقادرة على إقناع المثقفين، وهى التى يصوغونها دوماً فى قوالب فكرية شكلية تستند استناداً كاملاً إلى أقوال السلف، مما لا يمكن أن يتجاوب المحدثون معه. بل إنه حتى اللغة التى يستخدمونها توحى على الفور بخلو جعبتهم من رسالة لعصرنا الذى نعيش فيه. ففكرهم تستغرقه التكاليف الشرعية. وما من أحد منهم حاول أن يوجه الإسلام فى قنوات خلاقة، وإنما قيدوه بنظرة رومانسية درامية لتاريخه، أساسها انتقاء تحكمى للمادة، واستبعاد لكل ما ينقض الصورة التى يفضلون أن تكون الأحداث فى الماضى قد تمت عليها. وهم بهذا أغلقوا الباب فى وجه أهم عامل كان بوسعه أن يحفظ على الفكر الإسلامى مرونته، ويحول دون تعفّن العقائد، ألا وهو المنهج التاريخى العلمى الذى ابتدعه الغرب، والنظرة التاريخية إلى الأمور.

وأما المصلحون الإسلاميون التوفيقيون فموقفهم فى جوهره مشابه كما قلنا لموقف دعاة التغريب العلمانيين، وبالتالى فإنهم لم يطرحوا بديلاً حقيقياً للقيم الغربية. فإن كان دعاة التغريب قد أعلنوا أن «القيم الغربية هى القيم المثلى فلنتبنّاها»، فإن المصلحين التوفيقيين قد أعلنوا أن «القيم الغربية شبيهة بالقيم الإسلامية فلنتبنّاها»! وقد ظل هؤلاء دوماً يلهثون فى عدوهم وراء التغريبيين كى يبرروا كل جديد، ولكى يوجدوا الأسس الدينية لتبنى المفاهيم الغربية. فإن كان العلمانيون قد نادوا بأن العلم والعقل هما مفتاحا التقدم والحضارة، فقد تركوا للمصلحين الإسلاميين مهمة إثبات أن الإسلام يقر هذا الموقف.

وأما عن دعاة التغريب والعلمانية، فإنهم مع كل تحمسهم للديموقراطية والمساواة وغيرهما من المفاهيم الغربية، لما يكن بوسعهم قط الادعاء بأنهم يعبرون عن إرادة الشعب، وإنما أفصح لسان حالهم عن أنهم إنما يسعون للصالح العام باعتبارهم الصفوة، وأنهم أدرى من الشعب باحتياجات الشعب ومصلحته. فهم صفوة حسنة النية. غير أنهم دائماً صفوة، مباينة للجماهير فى عقائدها وطريقة تفكيرها. صحيح أن المفهوم العلمانى والاتجاه إلى محاكاة الغربيين كانا قد انتشرا فى صفوف الجماهير من جراء التعليم المدنى، ووسائل الاتصال والإعلام المتزايدة، والتصنيع والحياة فى المدن، وأنماط الاقتصاد وغيره، وأن تأثير الفرنجة إنما كان ضخماً بقدر ما كان الفراغ فى الساحة الفكرية العربية ضخماً. غير أن الثابت الواضح الآن أن الولاء الأول لدى الجانب الأعظم من الجماهير فى العالم العربى هو للإسلام دون غيره، وأن الفكر الإسلامى لا يزال له بعد أربعة عشر قرناً سلطان عليها تصعب

زعزعته. وقد كان المسلمون الأوائل إبان ازدهار حضارتهم ينهلون نهلاً من منابع الحضارات والثقافات غير الإسلامية، دون تحرّج أو تحفظ أو حيرة أو قلق. فقد كانت الثقة بالنفس تعمر صدور هؤلاء وهم الفاتحون السادة. أما وقد وقع المسلمون فى براثن استعمار الفرنجة وباتوا يعانون من الهيمنة الاقتصادية والسياسية للغرب على أقطارهم، فقد فقدوا هذه الثقة، وصاروا يرون فى كل اقتباس من نظم الفرنجة مكيدة للإسلام وفخاً، واقتباساً معادياً للدين.

والواقع أنه لولا هذا الخلل النفسى، وهذا الارتياب المرضى، وفقدان الثقة، لكان للإسلام المعاصر، فى زعمنا، شأن آخر.

تقييم المسلمين للحروب الصليبية
بين التفريط والإفراط

المعروف عن الإنسان العربىّ اتجاهه إلى اتخاذ مواقف عقلية متطرفة من الناس والعالم والأحداث حوله، وإلى النظر إلى كل ما يصادفه، وكل من يلقاه، بمنظار لا يرى من الألوان غير الأبيض الناصع، أو الأسود القاتم، دون الفروق الدقيقة فى الأفكار والألوان والظلال، لا يعبّر عن رأيه إلا فى صيغة منتهى التفضيل، ولا يرتاح خاطره إلا إن تطرّف فى أحكامه.

وقد يرجع البعض هذا الميل إلى طبيعة الصحراء التى تركت أثراً عميقاً فى شخصية العربى. ففى الصحراء يعقب الشتاء القارس الصيف القائظ، والليل ذا النسمة الباردة المنعشة نهار خانق. والبدوى فيها يصادف بعد السفر الطويل المضنى فى أرض قاحلة جرداء، واحات وافرة الخضرة والمياه والظلال. وهو قد يلقى أثناء سيره بناقته التى تحمل كل ما ملكت يداه، عدوّا يجرّده من كل ثروته فى دقائق، فينتقل خلال هذه الدقائق من حال إلى حال. ثم ها هى الوديان الصخرية التى تظل معظم الحول فى جفاف الموت، يأتى عليها موسم الأمطار فتغطيها السيول المتدفقة التى تجرف أمامها كل ما اعترض سبيلها.. فليس من المستغرب إذن أن نجد العربى فى مسلكه الشخصى ينتقل من حال الهدوء والاستسلام والتوكل بغتة إلى انفجار عاطفى مدمر، ومن الكرم المشرف على السّرَف إلى الحرص المشين وإلى الغدر، ومن الشجار المبالغ فى عنفه إلى الصلح والعناق وتبادل القبلات. ويأتى هذا الانتقال فى سرعة عجيبة مذهلة، لا تعرف مراحل متدرجة فى المشاعر أو الأفكار.

وقد أثّر هذا التكوين النفسى فى أحكامه، فكان فيها شديد الميل إلى المبالغة، لا يحسن غير المباركة أو اللعن، ولا تخطر بباله ضرورة التزام الدقة. فالدّقة إنما هى من معالم المجتمع الصناعى ومن المقتضيات الأساسية للحياة فيه. والفرد فيه إن أغفلها دفع ثمناً باهظاً لهذا

الإغفال، فعمله مرتبط بآلة لا يسمح تسييرها بإغفال الدقة. والمؤاخذة العنيفة والجزاء فى انتظاره إن هو تأخّـر عن عمله بضع دقائق. والعلاقات فى مجتمعه خالية إلى حدّ بعيد من الاعتبارات الشخصية، وعليه إزاءها أن يكون دقيقاً فيما يقول أو يفعل. أما الفلاح أو البدوى الذى يتمتع بقدر أو فى من الاستقلال، ومن الحرية فى أن يذهب ويجيء وقتما شاء، وفى إطلاق الكلام على عواهنه، لن يؤدى خطأ مفرد فى عمله إلى كارثة، ولا بيان تعوزه الدقة إلى اضطراب فى مجريات الأمور، فهو بمأمن من الأخطار التى تنجم عن المبالغة، ولا بأس من أن يطلق لنفسه العنان فيها.. واختصاراً فإن المبالغة ظاهرة حضارية، شديدة الارتباط بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية.

الاستهانة بالحروب الصليبية لدى المسلمين المعاصرين لها

ومن الأمثلة الصارخة لهذا الاتجاه إلى اتخاذ مواقف عقلية متطرفة، ذلك التناقض الواضح بين موقف المسلمين العرب المعاصرين للحروب الصليبية فى الشام (١٠٩٧ – ١٢٩١ م.) من تلك الحروب، وبين موقفهم اليوم من أحداثها ومغزاها ودلالاتها.

إذ من منّا لا يجده أمراً غريباً صعب التفسير ذلك القدر من اللامبالاة والاستهانة، بل والإغفال، إزاء الحروب الصليبية، مما نلحظه فى المسلمين العرب المعاصرين لها، على اختلاف طبقاتهم ومواطنهم، ومستواهم الحضارى أو الثقافى؛ علمائهم وعامتهم على سواء، وعلى مدى القرنين اللذين استغرقتهما تلك الحروب؟ وإنه لمن الشائق حقاً أن نرى الإمام الغزالى فى السنة التى دعا فيها البابا أربان الثانى إلى شن الحرب الصليبية ضد المسلمين (١٠٩٥ م.)، يعتزل التدريس ويهجر بغداد ليسلك طريق الزهد والتصوف، ثم نراه بعد أعوام قلائل من استيلاء الصليبيين على بيت المقدس، وفى نفس السنة التى استولوا فيها على مدينة حماة (١١٠٨ م)، يتمّ تأليف كتابه «المنقذ من الضلال» الذى لا يمكن لقارئه أن يخمّن من خلال قراءته مجريات الأمور العظيمة التى كانت تحدث وقتها فى عالمه الإسلامى.

فإن نظرنا فى كتب المؤرخين المسلمين المعاصرين للحروب الصليبية ممّن سجلوا وقائعها وبواعثها ببعض التفصيل، لم نجد أيّا منهم قد خطر بذهنه أن ينهض بتأليف كتاب يُفرده لأحداث تلك الحروب، وإنما نجدهم يوردون ما كتبوه عنها ضمن تواريخهم العامة (مثل

«الكامل فى التاريخ» لابن الأثير، و «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزى)، أو التواريخ المكتوبة عن الأقاليم المختلفة (مثل «ذيل تاريخ دمشق» لابن القلانسى، و «زبدة الحلب من تاريخ حلب» لابن العديم)، أو عن الأسر الحاكمة (مثل «الباهر فى تاريخ الدولة الأتابكية» لابن الأثير، و «مفرّج الكروب فى أخبار بنى أيوب» لابن واصل)، أو فى كتب التراجم (مثل «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» لبهاء الدين بن شدّاد، و «كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين» لأبى شامة).. فليس ثمة كتاب عربى إذن من العصور الوسطى عن «تاريخ الحروب مع الفرنج». وعلى من أراد أن يتصدّى لمهمة دراسة موقف المسلمين من تلك الحروب، أن ينتقى ويوفّق، ويجمع ويربط بين فصول من كتب عربية شتى فى هذه الفروع المختلفة من الكتابة التاريخية، وهو ما اضطلعت به فى كتابى «الحروب الصليبية فى كتابات المؤرخين العرب المعاصرين لها» (مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣).

أسباب قلة اكتراث المسلمين بتلك الحروب

وفى ظنى أن أهم أسباب ضعف اهتمام المؤرخين العرب المعاصرين للحروب الصليبية، وضعف اهتمام المسلمين عامة خلال تلك الحقبة بتلك الحرب، هو أن الأقطار شرقىّ البحر المتوسط التى تأثرت بغزوات الصليبيين كانت وقت بدء الحروب مقسمة بين عدد من الأمراء ضئيلى الشأن، أهمّ ما يشغل بالهم هو الاحتفاظ بمراكزهم، والتغلّب على منافسيهم فى المنطقة.. ولم يكن ثمة حافز يحفزهم على الاتحاد فيما بينهم ضد الإفرنج. بل إنه فى بعض الأحيان كان بعضهم يعقد أحلافاً مع الإفرنج ضد غيره من المسلمين. وكانت هذه الفرقة فى صفوف المسلمين هى التى مكّنت الصليبيين من تحقيق قدر من النجاح. أضف إلى ذلك أن أقوى دولة إسلامية وقت سقوط بيت المقدس فى يد الإفرنج كانت دولة السلاجقة التى هيمنت على بغداد ومعظم المراكز الشرقية العظيمة للحضارة الإسلامية، وإن كان مقر الحكومة فيها فى العادة هو إصفهان التى تستغرق الرحلة منها إلى مكان القتال نحو ستة أسابيع. والمؤكد أن أهل إصفهان ما كان يقلقهم غزو الإفرنج لبقعة صغيرة نسبياً بعيدة عنهم.. بل إنه لبوسع المرء أن يلحظ قلة الاكتراث بالحروب الصليبية فى كتابات المؤرخ العظيم ابن خلدون. ففى مقدمته الطويلة نجد الإشارات الوحيدة إلى الحروب الصليبية لا تشغل غير فقرات قليلة عن الهيمنة البحرية على البحر الأبيض المتوسط، وجملتين أو ثلاث عن مساجد القدس ومبانيها

المقدسة.. واختصاراً نقول إن اهتمام الشطر الأعظم من العالم الإسلامى فى العصر الوسيط بالحروب الصليبية لم يكن أكبر من اهتمام بريطانيا بالحرب التى دارت فى القرن التاسع عشر عند الحدود الشمالية الغربية للهند، وربما تركت فى وعى الرأى العام الإسلامى انطباعاً أقلّ حدّة مما أحدثته الحرب الهندية فى نفوس البريطانيين.

اهتمام الأوروبيين العميق بالحروب الصليبية

أما حين ينظر القارىء العربى فى مؤلفات الأوروبيين عن تاريخ قارتهم فى العصر الوسيط، فإنه يعجب للمكانة المرموقة التى تحتلها الحروب الصليبية فى تلك التواريخ، واعتبار تلك الحروب المسئول الأول عن نموّ وعى الأوروبيين المسيحيين بأنفسهم.. لقد كان لشعور أوروبا الغربية (بلاد الفرنجة) بالنقص عند مواجهتها للحضارة الإسلامية جوانب متعددة. فالتكنولوجيا الإسلامية كانت متقدمة عن التكنولوجيا الأوروبية فى كثير من الميادين. وكان أثرياء المسلمين أكثر استمتاعاً بالكماليات وأساليب الحياة الرغدة من أثرياء الأوروبيين. ولم يقتصر دور الحروب الصليبية فى الشام (وصلات الأوروبيين بمسلمى الأندلس) على تعريف أوروبا الغربية بالكثير من المنتجات المادية والاكتشافات التكنولوجية فى ديار الإسلام، ولا على إثارة اهتمام الأوروبيين بالعلوم الفلسفية، بل إنه دفع أوروبا أيضاً إلى تكوين صورة جديدة لذاتها، وصورتين جديدتين (متناقضتين) للإسلام:

فمن ناحية، نجد أن الاتصال المباشر بالمسلمين فى ديارهم فتح أعين الغربيين لأول مرة على مدى التشويه الذى كان يُلحقه رجال الكنيسة فى أوروبا عمداً بصورة تعاليم الإسلام وسيرة الرسول، وأحوال المسلمين وأخلاقهم وطباعهم ومستواهم الحضارى، حتى غدت صورة مشوبة إلى حدّ رهيب بالأوهام والأخطاء والكذب، وبات من الضرورى بعد هذا الاتصال المباشر، والاطلاع على كتب المسلمين عن دينهم وتاريخهم، إعادة رسم الصورة على نحو أكثر أمانة وموضوعية، وأقرب إلى واقع الأحوال. وبالتالى فإن المسلمين مدينون إلى حدّ كبير إلى الحروب الصليبية بتصحيح المفاهيم الأوروبية عن الإسلام.

ومن ناحية أخرى مقابلة، فإن الأوروبيين المسيحيين أقلقهم ما شهدوه إبّان الحروب الصليبية من إحساس المسلمين الثابت الذى لا يتزعزع بتفوّقهم وفضلهم على غيرهم، فدفعهم

الإحساس بالنقص إلى التحوّل إلى ميدانىّ العقيدة والتاريخ فى سعيهم لإثبات وجودهم، والتعويض عن عقدة النقص فى مواجهة الحضارة المتفوّقة. وكان سبيلهم إلى ذلك ذا شقّين:

الأول: سعيهم إلى إقناع المسيحيين الآخرين بأنهم فى حروبهم ضد المسلمين إنما يحاربون من أجل نصرة النور والدين الحق على قوى الظلام، وأنه حتى إن كان المسلمين أقوياء فإن المسيحية هى خير من الإسلام، وأجدر بالغلبة والسيادة.

والثانى: تهوينهم المتعمدّ من شأن أثر المسلمين فى حضارتهم الأوروبية، (وهو تهوين لا نزال نلحظه فى كتابات المؤرخين الغربيين غير المنصفين إلى يومنا هذا)، ومبالغتهم فى بيان أفضال التراث اليونانى والرومانى على هذه الحضارة. فكان أن نتج عن الحروب الصليبية فى نهاية الأمر إقبال نهم من الأوروبيين على دراسة التراث الأدبى والفنى والفلسفى والعلمى للإغريق والرومان، والتظاهر بالاستخفاف بالإنجازات الإسلامية والعربية فى تلك الميادين. وبالتالى فإن الأوروبيين مدينون إلى حدّ كبير إلى الحروب الصليبية ببزوغ عصر النهضة فى قارتهم.

من التفريط إلى الإفراط

مقابل هذا الإغفال والإهمال غير المغتفرين من جانب مسلمى العصر الوسيط لمغزى الحروب الصليبية وأهميتها ودلالاتها، نلمس اليوم من جانب العرب والمسلمين مبالغة فى تصوير نوايا الفرنجة تجاههم سواء فى زمن تلك الحروب أو زماننا نحن. فعندهم أن الباعث فى الزمانين واحد: وهو كراهة الإسلام والقصد إلى استئصال شأفته. ولا أبالغ إن قلت إن أحد الأسباب الرئيسية وراء اهتمام قرّائنا اليوم بدراسة الحروب الصليبية (وهو اهتمام ملموس تشهد به دور النشر فى العالم العربى)، هو محاولة فهم المقاصد الغربية فى عالمنا المعاصر إزاء الإسلام والمسلمين. وحسبنا أن نشير إلى كثرة تردّد وصف الأمريكيين والأوروبيين بالصليبيين الجدد سواء على ألسنة العامة أو فى مقالات الكتّاب الإسلاميين، ووصف النوايا الغربية تجاه الثورة الإيرانية والنظام الإيرانى بالنوايا الصليبية، وإطلاق البعض إسم «الحرب الصليبية الثامنة» على حرب الحلفاء الغربيين ضد العراق منذ عامين.

فالواضح لنا أن المسيحية لم تعد تلعب دوراً ذا بال فى الحضارة الغربية الحديثة، وأن

الانتصار لها لضمان غلبتها على سائر الأديان لم يعد من أهداف هذه الحضارة. كل ما هناك هو ضيق صدر بمخلفات أية حضارة أو عقيدة قد تعرقل من مسيرة الأمور على ما يوافق هوى الغربيين، أو من تنفيذ مخططاتهم سواء ما اتصل منها بإقامة البيت الأوروبى الموحد أو النظام العالمى الجديد. أو تؤخر من إرساء أسس سلطة عالمية تتصدى لمشكلات كوكب الأرض الصغير. وأغلب ظنى أنه إذا استمر العالم الإسلامى على تحجّره الراهن، واقترن مفهوم الإسلام عند الغربيين بالإرهاب والعنف، وإهدار حقوق المرأة والأقليات الدينية، والاستهانة بحقوق الإنسان، فيسشرع هؤلاء القوم فى التساؤل: «إذا كنا قد نجحنا فى تقويض دعائم العقيدة الماركسية رغم ما كانت تحيط نفسها به من سلاح ودعاية، ورغم أصولها الأوروبية، فما بالنا لا نزلزل أركان عقيدة متخلفة متحجرة لدى هؤلاء البرابرة الهمج الذين لا يملكون سلاحاً، ولا يتقنون فنون دعاية، ولا يستمتعون من الدنيا بغذاء أو كساء إلا ما نجود به عليهم؟»

ستكون عندئذ ثمة مواجهة، لكنها ستكون مواجهة حضارية لا دخل للصليب فيها، ولا هى من جنس الحروب الصليبية فى شىء.

الدرس الأكبر للحروب الصليبية

ما أراه مؤسفاً حقاً، إزاء هذا الاهتمام الجديد المفاجىء من جانب المسلمين بدراسة الحروب الصليبية، هو استمرار إغفالهم للدرس الكبير المفرد الذى كان خليقاً بهم أن يفيدوا منه وهم فى سبيل هذه الدراسة:

فقد رأى صلاح الدين الأيوبى بوضوح أن ضعف الجسم السياسى الإسلامى، (وهو الضعف الذى أفسح المجال لقيام الدويلات الصليبية فى الشام)، كان نتيجة للانحطاط فى الخلق السياسى.. وعلى هذا الانحطاط ثار صلاح الدين. فلم يكن ثمة فى رأيه سوى طريق واحد لوضع حدّ له: وهو إحياء الكيان السياسى الإسلامى فى ظل دولة واحدة قوية.. وكان يدرك أن مشكلة العالم الإسلامى ليست سياسية فحسب، بل هى أيضاً، إلى حدّ كبير، مشكلة أخلاقية ونفسية، وأن التصدّى لها على مجرّد الصعيدين السياسى والعسكرى من شأنه أن يؤدى إلى الإخفاق فى حلّها. وقد رأى أنه إن شاء الحصول على نتائج فعالة، فلابدّ من أن

يعزّز إنجازاته وانتصاراته بخلق تيار خلقيّ نفسيّ يعمل فى صالح الأمة جمعاء، ويكون من القوة بحيث تتعذّر معه مقاومته. وقد نجح فى هذا بفضل إلزامه نفسه بمبادىء العدل والإخلاص والصدق وإنكار الذات، حتى أصبح المصدر الذى ألهم كافة العناصر والقوى الساعية إلى وحدة الإسلام فى وجه الغزاة، والبؤرة التى اجتمعت هذه العناصر حولها.

والمؤسف أنه ما أن مات الرجل، حتى تناس المسلمون تشخيصه لداء بنى قومه ودينه، وهو التشخيص الوحيد الذى كان بمقدورهم أن يفيدوا منه، وركّزوا بدلاً منه فى حديثهم عن الرجل، على انتصاراته وإنجازاته العسكرية.

* * *

هكذا انتقل المسلمون إذن من التفريط إلى الإفراط فى تقييمهم لدلالات الحروب الصليبية دون أن يعوا درسها الأكبر.

قصة صلاح الدين الأيوبى
مع السُّهْرَوَرْدِى المقتول

شهاب الدين يحيى بن حَبَش السُّهْرَوَرْدِى (٥٤٩ هـ / ١١٥٤م - ٥٨٧ هـ / ١١٩١م)، فيلسوف من أعظم فلاسفة الإسلام، وصاحب الكتاب الخالد «حكمة الإشراق»، لُقّب بالمؤيَّد بالملكوت، وبالسهروردى المقتول تمييزاً له عن آخرين لُقبوا بالسهروردى. وصفه ابن أبى أصيبعة فى كتاب «طبقات الأطباء» بأنه «كان أوحد أهل زمانه فى العلوم الحكمية، جامعاً للفنون الفلسفية، بارعاً فى الأصول الفقهية والفلكية، مفرط الذكاء، جيد الفطرة، فصيح العبارة».

وقد أمر السلطان صلاح الدين الأيوبى بقتله عام ١١٩١م، فقُتل مخنوقاً بقلعة حلب، ثم صُلِبَ أياماً فى ظاهر المدينة، وكان عمره وقتها ستاً وثلاثين سنة.

حياته

ولد السهروردى عام ١١٥٤م فى سهرورد (من قرى زنجان فى عراق العجم)، ونشأ بمدينة مراغة (من أعمال أذربيجان) حيث درس الفلسفة والمنطق وأصول الفقه إلى أن برع فيها، ثم انتقل إلى إصبهان، فبغداد. وفى سن الثلاثين رحل إلى حلب فى طلب المزيد من العلم، وكان يحكمها وقتها الملك الظاهر، وهو الابن الثانى لصلاح الدين الأيوبى.

يقول ابن أبى أصيبعة:

«قدم السهروردى إلى حلب، ونزل فى مدرسة الجلاوية، وكان مدرّسها يومئذ الشريف افتخار الدين رحمه الله. فلما حضر السهروردى الدرس، تباحث مع الفقهاء وناظرهم، وتميَّز بينهم، وظهر للشيخ افتخار الدين فضل هذا الشاب وعلمه. غير أن الشيخ لاحظ فقر ثياب السهروردى، فأشفق عليه، وجمع بعد الدرس بعض الثياب دفعها إلى ابنه وقال له:

– تروح إلى هذا الفقير وتقول له: «والدى يسلّم عليك ويقول لك أنت رجل فقيه، وتحضر الدروس بين الفقهاء، وقد بعث إليك بشىء تلبسه إذا حضرت».

فلما وصل الولد إلى السهروردى وذكر له رسالة أبيه، سكت السهروردى قليلاً ثم قال:

– حطّ هذا القماش، وتفضّل بقضاء حاجة لى.

ثم أخرج جوهرة فى حجم بيضة الدجاجة ما ملك أحد مثلها فى حجمها ولونها، وقال للغلام:

– تروح إلى السوق وتنادى على هذه الجوهرة، ومهما بلغ ثمنها لا تبعها حتى تخبرنى.

فلما وصل الغلام إلى السوق نادى على الجوهرة، فانتهى ثمنها إلى مبلغ خمسة وعشرين ألف درهم. فأخذها عرّيف السوق وطلع بها إلى الملك الظاهر ابن السلطان صلاح الدين، فأعجب الملك بها وعرض أن يشتريها بثلاثين ألف. فاستأذنه العريف أن يستشير صاحب الجوهرة بشأن الثمن. وأخذ الغلام الجوهرة وعاد إلى السهروردى وأخبره بما حدث. فأخذ السهروردى الجوهرة، ووضعها على حجر، وضربها بحجر آخر حتى فتّتها، ثم التفت إلى الغلام وقال له:

– خذ هذه الثياب واذهب إلى والدك فقبّل يده عنّى وقل له: «لو أردنا فاخر الثياب لكُنّا اشتريناه»!

أما الملك الظاهر فإنه استدعى العريف ليسأله عن أمر الجوهرة. فلما أخبره العريف بما حدث، ركب الملك إلى المدرسة الجلاوية، واجتمع بالسهرورى وحادثه فأُعجب أشد الإعجاب به، وأخذه معه إلى القلعة، وصار له عنده شأن عظيم».

غيرة الفقهاء

كان العالم الفذ الشيخ فخر الدين الماردينى الذى كان السهروردى يكثر من التردد عليه فى حلب يقول عنه:

«ما أذكى هذا الشاب وأفصحه. لم أقابل أحداً مثله فى زمانى. إلا أنى أخشى عليه لكثرة تهوّره واستهتاره وقلة تحفظه أن يكون ذلك سبباً لهلاكه».

وقد تحققت نبوءة الشيخ.

ذلك أن الملك الظاهر شرع يستدعى الأكابر من العلماء والفقهاء والمتكلمين ليسمع ما يجرى بينهم وبين السهروردى من المباحث والكلام. وقد بدا للكافة ما كان السهروردى يتمتع به من منطق وعلم باهرين، وتفنّن فى الأدب والشعر والحكمة. وكان لا يناظر أحداً إلا بزّه وغلبه فى أية مسألة تثار. فحسن موقعه عند الملك الظاهر وقرّبه وصار مكينا عنده، كما استمال خلقاً كثيراً من أهالى حلب عرفوا مكانته فتبعوه.. يقول ابن رقيقة:

«ومع ذلك فقد ظل السهروردى دائماً رثّ الهيئة، لا يلتفت إلى ما يلبسه، ولا له احتفال بأمور الدنيا.. كنت وإياه نتمشى فى أحد المساجد، فرآنى صديق لى معه فأتى إلى جانبى يهمس فى أذنى: تُماشِى هذا الصعلوك؟ فقلت له: اسكت، هذا سيد الوقت وعالم العصر، شهاب الدين السهروردى!»

ويقول ياقوت الحموى فى كتابه «معجم الأدباء»:

«... إن فقهاء حلب لما ناظرهم السهروردى فلم يجاره منهم أحد، ولما لمسوا تقريب الملك الظاهر له وإقباله عليه وتخصصه به، ازداد تغيّظهم وتألّبوا عليه وكثر تشنيعهم عليه، ورموه بالإلحاد والزندقة، وبانحلال العقيدة والتعطيل، وباعتقاد مذهب الحكماء المتقدمين. ثم إنهم أفتوا بإباحة قتله بسبب اعتقاده، وعملوا المحاضر بكفره وسيّروها إلى السلطان صلاح الدين الأيوبى فى دمشق وقالوا له:

«أدرك ولدك وإلا تتلف عقيدته. فإن بقى هذا السهروردى فى حلب فإنه يفسد دين الملك الظاهر، وإن خرج من حلب وانطلق فإنه يفسد أى ناحية قصدها من البلاد».

موقف صلاح الدين

وسأل صلاح الدين عندئذ عن السهروردى الذى لم يقابله ولم يسمع به من قبل، فحدثوه عن إمعانه فى الفلسفة، ورأيه فى الحلول، وبأنه يعتقد أن العالم والله شىء واحد، وأنه يتبع مذهب الرواقيين الإغريق ويذهب مذهب الأفلاطونية القديمة. فكتب صلاح الدين إلى ابنه الملك الظاهر بإبعاده فلم يبعده. فبعث إليه كتاباً يقول فيه:

«إن هذا الشاب السهروردى لابدّ من قتله، ولا يبقى حيّا بوجه من الوجوه».

واضطر الملك الظاهر حينئذ إلى أن يصدر أمره بخنق السهروردى فى قلعة حلب، فخنق ثم صلب. غير أن أعداء السهروردى من الفقهاء لم يفيدوا طويلاً من قتله. إذ سرعان ما ندم الظاهر ندماً شديداً على فعلته، ونقم على من تسببوا فى قتله، فأمر بالقبض عليهم واعتقلهم ونكبهم، وصادر أموال عدد كبير منهم.

ويضيف ابن خلكان قوله فى كتابه «وفيات الأعيان»:

«أقمت بحلب سنين للاشتغال بالعلم. ورأيت أهلها مختلفين فى أمر السهروردى الذى كان من أكبر علماء عصره، وكل واحد يتكلم فيه على قدر هواه، فمنهم من ينسبه إلى الزندقة والإلحاد، ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات».

وقد خلّف السهروردى من الكتب ما طبع وما لايزال مخطوطاً:

فمن كتبه المطبوعة: حكمة الإشراق – هياكل النور – رسالة فى اعتقاد الحكماء – التنقيحات – رسالة حىّ بن يقظان.

ومن المخطوطات: التلويحات – المشارع والمطارحات – الأسماء الإدريسية – الألواح العمادية – المناجاة – مقامات الصوفية ومعانى مصطلحاتهم – اللمحات – المعارج.

وله شعر كثير اشتهرت منه حائيةٌ مطلعها:

أبداً تحنّ إليكم الأرواحُ ووصالكم ريحانُها والراحُ

ويعتبر السهروردى إلى اليوم أبرز أعلام مذهب الإشراقيين فى الفلسفة الإسلامية.

تقييم فعلة صلاح الدين

قيل فى تبرير أمر صلاح الدين بقتل السهروردى إنه كان يسعى من ورائه إلى تهدئة الفتنة الدينية والسياسية التى كانت قائمة إذ ذاك فى حلب، شأنه فى ذلك شأن الخليفة العباسى الذى أمر بصلب الحلاج. (انظر مقدمة الدكتور أحمد أمين لكتاب «حىّ بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى»).

غير أنه من الصعب علينا أن نقبل هذا التبرير لفعلة شنعاء فى حق الفكر الإسلامى، خاصة إذ هى أتت من سلطان فاضل كانت صفاته الخلقية بالذات هى المسئولة عن أن صار

منذ زمنه وإلى يومنا هذا من أحبّ وأقرب الشخصيات فى التاريخ الإسلامى إلى قلوب المسلمين وغير المسلمين على سواء.

ويزيد من بشاعة الحكم بإعدام السهروردى أن صلاح الدين ما كان يعرف الرجل، ولا سمع بآرائه إلا من الواشين به، الحاسدين له، ولا بذل جهداً فيقرأ كتبه، ولا فكر فى استدعائه للاستماع إليه، ولا أمر بمحاكمته محاكمة عادلة، ولا أتاح فرصة للرجل كى يدافع عن نفسه، ولا فكر فى استتابته كما تأمر أحكام الإسلام، ولا أخذ برأى ابنه الملك الظاهر فى هذا المفكر الأديب الفيلسوف الشاعر.

ولو أنه كان ثمة إجماع من مسلمى حلب على أن الرجل ملحد زنديق، فلربما التمسنا فى هذا الإجماع بعض العذر لصلاح الدين. غير أن كافة المؤرخين الذين أرّخوا لهذه الواقعة، من أمثال ابن الأثير وابن الوردى، وابن تغرى بردى، وابن خلكان، وابن أبى أصيبعة، وياقوت، وابن الجوزى، وعشرات غيرهم، مجمعون على أنه لم يكن ثمة إجماع على زندقة السهروردى، وأن الكثيرين من فضلاء العلماء كانوا يعظمون قدره ويبجلونه، وأن «كثيراً من أهالى حلب عرفوا مكانته وفضله فاتبعوه»، وأن منهم - على حدّ قول ابن خلكان - من كان «يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات».

بل حتى إن كان قد حدث مثل هذا الإجماع، فإن الاحتجاج بأن عقيدة الأغلبية العظمى فى مجتمع معين هى الحَكم فى مضمار صحة الرأى، احتجاج مردود عليه. فقد تخطىء الأغلبية فى اعتقادها وقد يصيب إنسان فرد. ولو أن البشرية بأسرها أجمعت على رأى وخالفها فيه شخص واحد، لما حق للبشرية أن تخمد صوته، تماماً كما أنه ليس من حق هذا الفرد أن يخمد صوت البشرية. فإخماد الصوت فى حدّ ذاته، وعلى حدّ تعبير جون ستيوارت ميل، «يضرّ بالجنس البشرى، بحاضره ومستقبله، كما يضر بقامعى الرأى أكثر من إضراره بصاحب الرأى. ذلك أنه لو كان رأى ذلك الفرد سليماً لحُرم الناس بقمعه من فرصة تصحيح خطئهم، ولو كان رأيه باطلاً لحُرموا من فضل تصحيح الخطأ، ألا وهو الرؤية الأوضح للحق الناجمة عن صراعه مع الباطل. ذلك أنه حتى لو كانت عقيدة الأغلبية هى الحق المطلق، فإن حرمانها من فرصة إثبات نفسها على حساب الباطل يجرّدها من أسسها العقلانية، ويحجب الأسباب التى أحالتها من رأى إلى معرفة قطعية».

* * *

إنه ما من شك فى أن قمع الآراء الحرة الجديدة كثيراً ما تسبّب فى الماضى فى عرقلة التقدم أو الحيلولة دونه فى المجتمعات البشرية. وقد كان هذا القمع يستند دائماً إلى حجة أن الآراء الفاسدة ليست أخف ضرراً من الأعمال الإجرامية، وأنه من مسئولية القائمين بالحكم مكافحة هذه كما أن من مسئوليتهم مقاومة تلك. والردّ الواضح على ذلك هو بالتساؤل عن الحَكَم بصدد تقييم الآراء، ومَنْ صاحب الحق فى الفصل بين الصحيح والباطل، والتمييز بين الإجرامى والبطولى، وبيان ما هو خليق بالمكافحة وما هو خليق بالتشجيع والرعاية. وكثيراً ما حدث فى التاريخ أن أدان حكام رأيا ثم اعتنقه حكام تالون، كمكافحة حكومة القيصر نيقولا الثانى للشيوعية فى روسيا، ومكافحة حكومة لينين بعدها للآراء المناهضة لشيوعية، كلّ بدعوى أن آراء خصمه آراء فاسدة. غير أن المثال الأقرب على هذا هو تغيير الفرد نفسه لآرائه بمرور الوقت. فالرأى الذى أومن اليوم بكل قوة وثقة بأنه صحيح وفوق مستوى الشبهات، قد أغيّره بعد عام أو عامين وأرى خَطَله وفساده، ثم قد أنتقل من هذا الرأى الثانى فى مستقبل أيامى إلى ثالث فرابع. ففى أية مرحلة إذن من تلك المراحل من العمر يمكننى أن أقول فى ثقة بأنى على حق؟ وقد سبق للشاعر روبرت جريفز أن عرّف الأساطير بأنها ديانات الآخرين. فمن ذا الذى بمقدوره أن يصف عقيدته بأنها العقيدة الحقة، وغيرها بأنها أساطير، وهو يعلم أنه لو كان قد وُلد فى بلد غير بلده، وبين قوم غير قومه، لوصف العقيدة التى يؤمن الآن بها بأنها من الأساطير؟

حول الكتابة التاريخية عند المسلمين

لازلت إلى اليوم أذكر إذ كنتُ فى الثالثة عشرة من العمر، وطلب منّى مُدرّس التاريخ إعداد بحث عن الصراع بين الأمين والمأمون ألقيه على طلبة المدرسة النموذجية الثانوية مجتمعين... أعددتُ البحث، وكان هواى فيه مع المأمون ضدّ الأمين. ثم رأيت أن أقرأه على والدى قبل إلقائه بالمدرسة، فإذا بى أسمع منه يومها درساً لم يبرح ذاكرتى إلى اليوم، عن كيف أن المصادر الرئيسية الوحيدة التى تعرّضت لهذا الصراع بين الأخوين العباسيين هى أربعة: تاريخ اليعقوبى (وهو شيعى)، وتاريخ الرسل والملوك للطبرى (وهو فارسى)، والأخبار الطوال لأبى حنيفة الدينورى (وهو فارسى)، والفخرى لابن طباطبا (وهو شيعى). فإذ هى إذن إما فارسية أو شيعية، وإذ كان هوى الفرس والشيعة مع المأمون وضد الأمين، فإن هذا لمما يلزم القارىء والمؤرخ الحديث بالتزام الحذر والحيطة البالغين، وبأن يدركا دائماً أن غرض المصادر هو الإساءة إلى سمعة الأمين وإعلاء شأن المأمون، وأن الصورة النهائية لشخص الأمين لا يمكن على أىّ حال أن تكون بمثل هذا السوء أو التشويه الذى تبدو عليه فى تلك المصادر.

ثم ضرب لى أبى يومها أمثلة أخرى: كالحرب بين علىّ ومعاوية، وتاريخ الدولة الأموية كله، وهما ما لم يتعرّض لهما من المصادر القديمة سوى مؤرخين كتبوا فى ظل دولة العباسيين الذين أسقطوا حكم الأمويين، أو مؤرخين من الشيعة الناقمين على بنى أمية.. وكذا تاريخ عز الدين بن الأثير فى كتابيه «الباهر» و «الكامل» لعهد صلاح الدين الأيوبى، إذ يجب أن نذكر جيداً ولاء هذا المؤرخ لدولة الأتابكة التى أطاح صلاح الدين بها.. أما فيما يتعلق بتراجم شخصيات التاريخ الإسلامى، فقد يكفى أن نذكر فى هذا الصدد الظلم الفادح فى التراجم التى وصلتنا عن الحجاج بن يوسف الثقفى وزياد بن أبيه وعبيد الله بن زياد، وجميعهم من أعظم الإداريين فى تاريخ البشرية، لا لشىء إلا لأن ميول كتّابها كانت إما شيعية أو عباسية..

كذلك نلاحظ أنه ما من روايات إسلامية تحدّثت عن بطولات لسعد بن أبى وقّاص فى الوقائع والحروب إلا كان من بين سلسلة رواتها أحد من عشيرة سعد أو أقربائه، بينما تتحدث روايات أخرى عديدة من آخرين عن عزوفه دائماً عن الاشتراك فى الحروب، وأنه لم يشترك فى موقعة القادسية الكبرى بين العرب والفرس، واكتفى - لمرضه - بمراقبتها من سطح منزله، ثم نُسب النصر فى كتب التاريخ إليه!

كنه الإرادة الإلهية

إلى والدى إذن يرجع الفضل فى أن غرس فىّ منذ سن مبكرة النظرة النقدية إلى مصادر التاريخ الإسلامى، وعلّمنى أهمية «العنعنة» أو سلاسل الرواة (التى كثيراً ما نسمع المتفرنجين اليوم بيننا يسخرون منها فى حديثهم عن التراث العربى) فى تمحيص صحة الروايات، وضرورة التدقيق لمعرفة هوى المؤرخ، وسيرته، والعصر الذى كان يكتب فيه، والخليفة أو الوالى الذى كان يخدمه أو تصله جوائزه أو رواتبه. فما شرعتُ جادا فى دراسة التاريخ الإسلامى بعد هذا بسنوات، إلا كنتُ قد تعلّمت أن ألتزم التزاماً صارماً بتلك المعايير ومناهج البحث وطرائق النقد والتمحيص.

غير أنى ما قطعتُ شوطاً فى قراءة المؤرخين المسلمين القدماء، حتى تعلّمت أن أكنّ لهم احتراماً وتقديراً عميقين، مقرونين بشىء من الدهشة، وأن أصل إلى الاعتقاد بأنه ما من أحد من مؤرّخى العالم الغربى - سوى ربما ثيوسيديدس وتاسيتوس وجيبون - يفوق فى موضوعيته ودقته وجدّيته مؤرخين مثل الواقدى والبلاذرى والطبرى ومسكويه والمقريزى والجبرتى.

وقد ذكرتُ لتوّى أن كتابات البعض من هؤلاء المؤرخين غلبت عليها أهواء أثّرت فى تقييمهم للشخصيات وتسجيلهم للأحداث. غير أن معظم تلك الأهواء كانت أهواء دينية تتصل بالعقيدة. وفى تقديرى أن سرّ عظمة الكتابة التاريخية عند المسلمين فى العصر الوسيط هو ارتباطها بمفهومهم عن الدين.

لقد أنكر البعض على المؤرخين المسلمين القدامى فى كتابتهم لتاريخ العالم الإسلامى بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم اكتفاءهم بسرد الأحداث دون عناية بتعليق، والإقدام على

تسجيلها دون وجهة نظر مسبقة.. وقد كان وراء منهاجهم هذا في الكتابة، ووراء ذلك القدر المذهل من الموضوعية الذى تتمتع به مؤلّفاتهم، اعتبارهم التاريخ المظهر الخارجى لإرادة الله في عالمنا هذا، واعتقادهم أنه بالإمكان التوصل إلى كنه هذه الإرادة باستقراء ظواهرها. ومن ثمّ فقد رأوا واجباً عليهم تسجيل هذه الظواهر في صدق، والإحجام عن الهوى في الانتقاء.. فَهُمْ هُنا أشبه بالمحقق في شأن من الشؤون، أو قضية من القضايا، يجمع ما بوسعه جمعه من المعلومات والحقائق، دون أن يدرى أيها سيكون ذا صلة بالكشف عما يريد كشفه. ولا يعنى هذا أنهم كانوا لا ينتقون، (إذ من ذا الذى بوسعه أن يسجّل كل صغيرة وكبيرة بصدد أىّ أمر من الأمور؟)، كما لا يعنى أنهم جميعاً كانوا يتعفّفون عن مراعاة هوى الحكام، أو مقتضيات المذاهب التى يتبعونها. غير أن المؤكد أن المؤرخين المسلمين في العصور الوسطى ألزموا أنفسهم بقسط من الموضوعية يندر أن تجده في غيرهم، وأن ورعهم كان له الفضل الأول في ذلك.

لقد بدأ الكثيرون منهم – كالواقدى والطبرى – حياتهم بالكتابة في التفسير أو الحديث أو السيرة. وإذ تحوّلوا إلى كتابة التاريخ التزموا فيها بنفس المنهج والدقة والورع والمعايير التى أخذوا أنفسهم بها في تعرّضهم للحديث والسيرة وتفسير القرآن. فإن كان الورع دفع غيرهم من المؤرخين إلى الكذب والتلفيق عن حسن نية، فقد كان مفهوم الورع لدى المؤرخين المسلمين هو التزام الصدق والأمانة قدر الإمكان، وهما ما قد يسمّيان في زمننا هذا بالروح العلمية.

نشأة الكتابة التاريخية عند المسلمين

ويقودنا هذا إلى الحديث عن نشأة الكتابة التاريخية عند المسلمين:

ما انقضت فترة وجيزة على وفاة الرسول، حتى كان العرب قد انطلقوا من بيدائهم انطلاق الجنّى العملاق من قمقمه، فإذا هم بعد انصرام قرن من الزمان قد امتد سلطانهم من نهر جيحون في آسيا الوسطى إلى أقصى شمال أفريقيا عند المحيط الأطلسى، وباتوا يحكمون شعوباً شديدة التباين في عاداتها وأخلاقها وبيئاتها وحضاراتها عن أهل شبه الجزيرة، وأسسوا مدناً جديدة أو سكنوا مدناً قائمة تزخر بسكان هم الآن في حاجة إلى شريعة أكثر

تعقيداً وأوفى تفصيلاً من تلك التى كانت كافية لأن تحكم مجتمعاً فى بساطة مجتمع مكة والمدينة، خاصة وقد واجه المسلمون ظروفاً لم يتحدث القرآن عنها، أو تحدث عنها ولم يورد بصددها غير مبادىء عامة دون التفاصيل.

إزاء هذا التوسع الجغرافى الهائل، وإزاء ضغط الظروف التاريخية الجديدة دائبة التغير، واختلاف الزمان والمكان، تلمّس المسلمون وفقهاؤهم الدليل الهادى. وقد كان من الطبيعى أن تقودهم تقواهم إلى تلمّس الدليل عند عين المصدر الذى نزل الوحى عليه وبلّغ رسالة السماء. فكان أن شرع الجيل التالى للصحابة، جيل التابعين، يجمع روايات أقوال النبىّ وأفعاله، واتّخذ من هذه السنّة مصدراً ثانياً للشريعة، لا يعلوه غير القرآن. وقد افترض أنصار الالتزام بالسنة أن العناية الإلهية إنما كانت توجّه كل عمل أتى به النبى، وكل كلمة صدرت عنه منذ بعثه الله رسولاً إلى قومه إلى أن مات. ومن ثمّ فقد رأوا أن أحكام السنة ملزمة فى الحالات التى لم يرد بصددها حكم قرآنى.

وربما كان من أهم ما دفع الفقهاء إلى جمع الحديث والروايات المتعلقة بسيرة النبى وأفعاله، واتخاذ السنة مصدراً للشريعة، تلك الرغبة العظيمة لدى جمهور الأتقياء ممن لم يعاصروا النبى فى معرفة كل ما تحدّث به أو بدر عنه حتى يكيّفوا حياتهم وسلوكهم على هديه، وتلك الخشية من الوقوع فيما يخالف أحكام الدين، واستحداث ما قد لا يتفق وإرادة الله. وقد شاع بين الناس حديث الرسول (الذى أورده النّسائى): «شرّ الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار». فكان كلما طلع عليهم أحد الفقهاء برأى قالوا له: «أهو شىء سمعته عن رسول الله أم هو رأى ارتأيته؟» فأدرك الفقهاء أنه ما من فرصة أمام الرأى لأن يصادف القبول لدى جمهور المؤمنين ما لم يستند إلى سنة متواترة، أو يزعم أن له أصلاً فى الحديث.

وعندما حدث بعد ذلك أن شاع اختراع الأحاديث، وصار ميدانها بحراً خضماً يختلط فيه الصحيح بالزائف، أثار هذا الاضطراب جزعاً شديداً لدى لفيف من أجلّة علماء الدين من أمثال ابن حنبل والبخارى ومسلم، فأقبلوا على وضع أسس لعلم الحديث، والمعايير الصارمة الواجبة لانتقاء الأحاديث الصحيحة. وقد كان المعيار الرئيسى الذى أخذوا به التحقق من الرواة والمحدّثين وهويّتهم، ومن تقوى رجال الإسناد وسلامة طويتهم. فإن ثبت توفّر النزاهة والورع فيهم، ولم يُعرف عنهم كذب متعمد على النبى ناجم عن قلة دين أو هوى حزبى، اعتبروا ثقات، وإن ثبت الاتصال الزمنى بين هؤلاء المحدّثين وكتبة الحديث الواردة أسماؤهم فى الإسناد، اعتبروا الحديث صحيحاً.

علم الرجال وكتب السيرة النبوية

ومن هنا أدّى علم الحديث إلى نشأة علم الرجال، أى العناية بدراسة سيرة رواة الحديث، والتحقق من تاريخَىْ ميلادهم ووفاتهم، وسفرهم ومقامهم وسلوكهم الشخصى، من أجل التأكد من ورعهم، ومن أنهم ثقات يؤخذ عنهم، ومن الاتصال الزمنى بينهم وبين من نقلوا الحديث عنهم، ومن إمكان التقاء هذا بذاك فى مكان معين فى زمن معين.

فَعِلْما الحديث والرجال إذن هما الخطوتان الأوليان من خطوات ثلاث فى سبيل نشأة الكتابة التاريخية عند المسلمين. فأما الخطوة الثالثة المكملة واللازمة لهما فهى كتابة السيرة النبوية من أجل الإحاطة بأفعال الرسول.

وهنا ينبغى التنبيه إلى أمر جدّ هام: وهو أن الصدق والموضوعية كانا أوفر فى مؤلفات كتّاب السيرة الأوائل الأقرب إلى زمن النبى، كعروة بن الزبير بن العوام (٦٤٣ - ٧١٢م)، وأبان بن عثمان بن عفان (٦٤٢ - ٧٢٣م)، وموسى بن عقبة (توفى عام ٧٥٨م)، وحديث المعجزات فيها أقل، والصراحة أكبر. وقد ضاعت للأسف هذه المؤلفات فلم يصلنا منها غير فقرات أوردتها كتب ابن إسحاق والواقدى وابن سعد والطبرى وغيرهم. وترجع سمة الصدق والصراحة هذه فى كتابات الأوائل إلى أسباب أهمها: أن القيم والمعايير والأذواق فى عصرهم المقارب لعصر النبى لم يكن قد طرأ بعد عليها تغيير كبير، وأن حديث الصحابة ومعاصرى الرسول عن أحداث زمانهم وأفعال النبى وأقواله كانت لاتزال حيّة فى أذهان التابعين. أضف إلى ذلك أن إعجابهم الشديد بشخصية النبى، وحرصهم على الإحاطة بكل ما صدر عنه من أقوال وأفعال، وبكل صغيرة وكبيرة تتعلق به، ومن أجل إرساء دعائم الفقه والشريعة ومعرفة حكم الدين فى أدق تفصيلات الحياة اليومية، دفعاهم إلى تسجيل كل ما يسمعون عنه، لا ينتقون ولا يتخيّرون، ولا يستشعرون الحرج إزاء تدوين هذه الواقعة أو تلك. فكل ما صدر عن النبى خليق بالتوقير والدراسة. وإن كان هناك من الأفعال ما يصعب فهم بواعثه، أو لا يتفق مع العرف الشائع، فإن المشكلة إنما هى فى قصور فكرهم عن إدراك المغزى الذى قد تكشف الأيام عنه، والحكمة التى قد تتضح لأجيال تالية. وكان هذا دون أدنى ميل منهم إلى انتهاج نهج النصارى مع المسيح عليه السلام، ودون أن تغيب عن أذهانهم فكرة أن محمدا إنما هو

بشر مثلهم، يوحى إليه. فكان موقفهم إذن من السيرة النبوية متفقاً مع موقف رجال الحديث، ثم المؤرخين المسلمين بعدهم من علم التاريخ، إذ رأوا واجبهم تسجيل مظاهر الإرادة الإلهية كما هى (أو كما تجلّت لهم)، ثم التأمل فيها واستنباط العبرة، أو ترك التأمل فيها للأجيال التالية من أجل الكشف عن كُنه هذه الإرادة.

ازدهار الكتابة التاريخية عند المسلمين

على هذا الأساس إذن ارتفع صرح الكتابة التاريخية عند المسلمين. وقد كان من بين أعلامها الأوائل محمد بن جرير الطبرى (٨٣٩ – ٩٢٣م) الذى بدأ محدّثاً فمفسّراً للقرآن فمؤرخاً. وبالرغم من أننا اليوم نُحلّ تفسيره مكانة أعلى بكثير من مكانة تاريخه، فلا مفر من الإقرار بأنه قام فى «تاريخ الرسل والملوك» بعمل مشابه لما قام به البخارى ومسلم فى الحديث، وهو اختيار المادة التاريخية الصحيحة من مجموع المواد التى تقدّمها كتب الأوّلين. وقد أسبغ على كتابه هذا تدقيق المتكلمين والفقهاء، مما أكسبه مكانة مرموقة فى الأوساط الفكرية السُّنية فى الإسلام، وجعل له أثراً عميقاً هائلاً فى المؤرخين التالين له الذين اعتبروه مثلاً يُحتذَى فى الشكل الذى ينبغى أن تكون عليه كتب التاريخ.

ومع ذلك فقد كان هناك المجدّدون أيضاً. فقد تحوّل المسعودى مثلاً (توفى عام ٩٥٦م) عن الحوليات التى أرّخ فيها الطبرى للحوادث سنة بعد سنة، إلى سردها فى رواية واحدة متواصلة، مستغنياً عن الإسناد، بل وعن ذكر المصادر إلا فيما ندر. وقد حقّق المسعودى واليعقوبى تحرير الكتابة التاريخية من قالبها الدينى، وجعلاها علماً مستقلاً. ثم خطا مسكويه (توفى عام ١٠٣٠م) خطوة أوسع فى هذا السبيل، وهو الذى شهد له الكافة بأن مؤهلاته لكتابة التاريخ كانت أعظم من مؤهلات الطبرى. فإذ كان مسكويه قد عمل مدة طويلة فى خدمة ركن الدولة وعضد الدولة، أضحت له ميزة كبيرة وفّرتها معرفته الشخصية بمشاهير رجال عصره، وقدرته على الحصول على المعلومات من مصادرها الأصلية. أضف إلى ذلك أنه كان ملمّاً بمناهج الإدارة وأساليب الحرب، مما يسّر له وصف الأحداث وصف عارف، والحكم على التصرفات والسياسات حكم واقف على دقائقها. وبينما نجد الطبرى مُقلاً فى ذكر اقتصاديات الدولة، نجد مسكويه يفيض ويدقق ويوضح ذلك الجانب الحيوى من التاريخ السياسى.

وقد بلغت الكتابة التاريخية عند المسلمين ذروتها بمقدمة ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦م). فبالرغم من أن تأريخه لدول العالم الإسلامى - عدا شمال أفريقيا - يعتمد اعتماداً كبيراً على من سبقه المؤرخين، خاصة الطبرى وابن الأثير، فإن مقدمة الكتاب أحلّت صاحبها مكانة سامية فى تاريخ الفكر الإنسانى، وهى التى وصفها المؤرخ البريطانى أرنولد توينبى بقوله: «إن ابن خلدون وضع فيها فلسفة وقاعدة للتاريخ لاشك فى أنها أعظم عمل من نوعه قام به عقل بشرى فى أى زمان ومكان». وقد عالج ابن خلدون فيها ما نسميه الآن «الظواهر الاجتماعية»، وما يسميه هو «أحوال الاجتماع الإنسانى»، رامياً إلى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها. وهى قوانين لم يُعن أحد قبل ابن خلدون بالكشف عنها، ولا درسها عالم قبله كما تُدرس ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من العلوم. فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين، وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات المشرّعين ودعاة الإصلاح. فجاء ابن خلدون مبيّناً أنها لا تسير حسب المصادفات والأهواء، ولا حسب ما يريده لها الأفراد، وإنما تسير فى نشأتها وتطورها حسب قوانين ثابتة مطّردة، كالقوانين الخاضع لها القمر فى تزايده وتناقصه، والنهار والليل فى اختلافهما باختلاف الفصول.

قرون الانحطاط الفكرى

غير أنه بمضى السنين، وبازدياد تحرّر المؤرخين المسلمين من تأثير الفقهاء ورقابتهم، وانفصال الكتابة التاريخية عن علوم الدين، أثار المؤرخون عداوة الفقهاء وريبتهم، وهما عداوة وريبة تحوّلتا إلى حرب مريرة على المؤرخين فى عصور الانحطاط الفكرى فى الدولة الإسلامية. وقد أسفرت هذه الحرب عن انتصار الفقهاء، وعن اضطرار المؤرخين إلى تبنّى موقف من أحداث الماضى شبيه بموقف الفقهاء منها، وأضحى الهدف من الكتابات التاريخية هو الهدف الذى حدّده الفقهاء للمؤرخين؛ ألا وهو أن يكون علم التاريخ وأدب التراجم وسيلة من وسائل غرس القيم الدينية، والمبادىء الأخلاقية الرفيعة، والمثل العليا، لا تسجيل الحقائق بأكبر قدر مستطاع من الموضوعية بعد تمحيص ما تجمّع منها لدى المؤرخ من أجل معرفة كُنه الإرادة الإلهية.

وكان أن بدأت الأيدى تمتد إلى التاريخ والتراجم والسيرة النبوية ذاتها لطمس بعض الحقائق، أو اختراع القصص من أجل التخفيف من تأثير معين أو إزالته، أو خلق تأثير معين وتقويته، على أساس من التشكك فى قيمة الحقيقة ما لم تكن تخدم غرضاً أخلاقياً أو دينياً. ومن هنا بدأت تتكوّن نظرة المسلمين الرومانسية إلى تاريخهم وأبطال ماضيهم، وأضحت للحقيقة التاريخية مكانة تقل فى الأهمية بكثير عن هدف الوعظ وبيان نماذج السلوك التى ينبغى على المتّقين أن يحذوا حذوها أو يتجنّبوها. ومثل هذه النظرة إلى التاريخ وشخصياته لاشك فى أنها لا يمكن أن تخدم الفهم السليم لمجريات الأمور والأحداث التاريخية.

ثم جاء الغزو العثمانى للأقطار العربية بما صحبه من موات فكرى، فانصرفت غالبية المسلمين عن القراءة إلا فى كتب الأدعية والحديث والشعر والحكايات الشعبية، وأدارت للمؤلفات التاريخية ظهرها، حتى نسيت ماضيها أو كادت، وحتى أهمل العلماء والمشايخ الكتابة فى هذا الميدان، إلى أن ظهر الجبرتى فى مستهل القرن الماضى بكتابه الخالد «عجائب الآثار» فأعطى دفعة جديدة للكتابة التاريخية عند المسلمين.

الثقافة العربية فى عالم متغيّر

بوسعنا القول إن تقدم البشرية يمكن أن يُقاس بعدد وأهمية الحقائق التى لم تعد تُثار الشكوك حولها، وأنه ما من أحد بمقدوره اليوم، (غير قلّة يُدينها الضمير البشرى)، أن يدافع عن نظام الرق (كما فعل أرسطو)، أو عن نظرية تفوّق جنس على جنس (كما فعل جوبينو)، أو عن حرمان المرأة من المساواة فى الحقوق مع الرجل (كما فعل ابن حجر الهيتمى)، أو أن ينكر أنه لا إكراه فى الدين، أو حقوق الأقليات، إلى آخره.

فإن كان بوسع البعض، وبحق، أن ينسب الفضل فى هذه النتيجة (أى تضييق حدود الشك وتوسيع دائرة الاتفاق على آراء معينة) إلى الدروس التى استقتها البشرية من وحى تجاربها عبر قرون متتالية، فلاشك أيضاً فى أنه قد كان للمبدعين من المفكرين والفلاسفة والأدباء والفنانين يدٌ طولَى فى هذا المضمار. وفى ظنى أن واجب هؤلاء المبدعين تجاه توسيع دائرة الاتفاق قد بات مضاعفاً ومُلحًا فى هذه المرحلة بالذات من تاريخ العالم، وذلك لسببين:

الأول: أن معظم مجالات النشاط البشرى فى عصرنا هذا، من سياسية واجتماعية وثقافية وعمرانية واقتصادية، قد أخذت بمبدأى التخطيط والتوجيه الواعيين، ولم تعد تُترك للمصادفة أو القدر أو المبادرات العفوية.. قد يرى البعض أن تطور المفاهيم والقيم حتمىٌ سواء ساهم فيه المفكرون وخططوا له أم لم يفعلوا. غير أنى أعتقد أن هذا التطور إن تُرك وشأنه دون تخطيط واعٍ وتوجيه من جانب الصفوة، قد لا يتّخذ دائماً سمتا إيجابياً محموداً. كذلك فإن التخطيط والتوجيه فى مجال القيم والمعتقدات ليسا فقط ممكنين، بل ولا غنى عنهما فى هذا العصر بالذات، من أجل الوقوف فى وجه المفاهيم الضالة، وتعزيز الاتجاهات المرغوب فيها.

والثانى: أن الإنسانية مقبلة على نظام عالمى جديد له مواصفات ومتطلبات مثل تخلّى

الدول والشعوب عن المفهوم البالى عن حق الدولة فى السيادة المطلقة داخل حدودها القومية، وحق حكامها فى التصرف كما يهوون داخل هذه الحدود، واستئصال كل ما من شأنه أن يتعارض مع أمن العالم واستقراره، أو يهدّد من مبادىء الحرية والديموقراطية، والليبرالية والتعددية. فهو إذ نظام يهمه فى المقام الأول غرس مفاهيم جديدة عن الحرية والاستقلال، ومبادىء قانون أخلاقى جديد، ونشر الوعى بالمشكلات التى تواجه الجنس البشرى بأسره، كمشكلات البيئة، والطاقة النووية، والأمن الغذائى، والانفجار السكانى، والتعايش بين المعتقدات المختلفة، إلى آخره.

فإزاء كل ما يشهده عالمنا المعاصر إذن من تغييرات ضخمة متلاحقة، تغدو المشكلة المحورية التى يتحتم على مفكرى العالم العربى وأدبائه وفنانيه أن يحلّوها مكان الصدارة فى قائمة اهتماماتهم هى:

هل من المصلحة تكييف المفاهيم والقيم السائدة الآن فى العالم العربى وفق الأحوال الحضارية والاجتماعية والبيئية المتغيرة فى العالم ككل؟ فإن كانت الإجابة بالإيجاب انتقلنا إلى التساؤل: كيف؟

وفى رأيى أن تعقّد مظاهر المدنية الحديثة، وتشابك عناصرها المختلفة، يجعلان من أمر إعادة التكييف أمراً بالغ الصعوبة، ويجعلان من المصلحة أن تتصدّى لهذه المهمة هيئة دائمة، أو مجمع، يضم نخبة من كبار الخبراء العرب فى علوم الاقتصاد والاجتماع والسياسة والدين، وفى علوم التاريخ والمستقبل والتحوّل الاجتماعى، وعلماء النفس والأدباء والفنانين والفلاسفة، من أجل المساهمة بحوارهم ومداولاتهم ونتائج نقاشهم فى كشف طبيعة التكيف المطلوب، وخلق أداة للتغيير والتوجيه العلمى الرشيد، تحلّ محل التغيير العفوى أو اللاشعورى، وتوفّر الإجابات الواضحة الشافية على الأسئلة الخمسة التالية:

* ما هى القيم الأساسية التى ينبغى أن تحكم أىّ اتجاه إلى التكيف والمواءمة؟

* ما هى طبيعة التغيرات الرئيسية التى يشهدها العالم المعاصر؟

* كيف يمكن مواجهة هذه التغيرات على ضوء القيم الأساسية التى اخترناها؟

* ما هى التعديلات التى ينبغى إدخالها على القيم الأساسية من أجل ضمان كفاءة أكبر فى مواجهة التغيرات؟

* ما هى حقائق البيئة المتغيرة التى يمكننا قبولها على ضوء قيمنا العربية أو الإسلامية؟ وما هى الحقائق التى تُلزمنا تلك القيم بواجب مقاومتها؟

وتنبع ضرورة اشتراك ممثّلين عن كل هذه الطوائف عن حقيقة بالغة الأهمية: هي أن عالم اليوم بات يشهد سبلاً متفرقة عديدة من سبل التفكير وأوجه التخصص، كل منها له جوانبه الإيجابية والسلبية، وله تأثيره العميق الفعال فى منهاجية البحث، وبإمكانه أن يسهم فى سدّ أوجه النقص الملموسة فى السبل الأخرى.

أما من الناحية العملية فإنه بوسعنا أن نتصوّر أن يعقد مثل هذا المجمع سنوياً اجتماعا موسّعاً، فى حين تعمل لجانه الفرعية على مدار السنة، وأن يُختار أعضاؤه على أساس القدرة على المساهمة الفعالة فى مهمة المجمع، لا الكفاءة العلمية أو الأدبية أو الفنية فحسب. وسيعرض هؤلاء فى اجتماعاتهم تصوّراتهم واقتراحاتهم للعمل، ويناقشون ما تم إنجازه، وكذا تقارير لجانهم الفرعية الخاصة بمشكلات الواقع الراهنة، وتحدّيات المستقبل المنظور، ويرصدون الممارسات الضارة بمُثُل المجمع، وينبّهون إليها، ويحاولون إيجاد الحلول لمشكلات تحول دون تحقيق الغايات، ويقدّمون التوصيات للحكومات العربية بشأن طبيعة مناهج التعليم فى المدارس، أو مضمون برامج وسائل الإعلام.. إلى آخره.

واختصاراً، فإنه ستكون مهمة هذا المجمع التخطيط لنمط الحياة والقيم المنشودة فى المجتمع العربى الجديد، عن طريق تلاقح الآراء والمواقف المختلفة، وتوفير الإطار المرن لنموّ مجتمع حيوىّ يهيّىء لهذه الاتجاهات فرصة التعايش والتلاقح، وفرصة صياغة نتائج المناقشات الحرة فى صورة خطة، حتى تحول دون نهوض القوى المدمّرة نيابة عنها بتكييف طباعنا، وتحديد مصيرنا.

وتتمثل أعتى هذه القوى المدمّرة فى حياتنا المعاصرة فى أولئك الرجعيين من المسلمين الذين لا يعترفون بقابلية القيم الدينية للتكيّف والتعديل مع ثبات جوهرها، ولا يدركون أن الفشل هو مصيرهم المحتوم ما لم يترجموا التجربة الدينية الحقيقية إلى لغة الظروف المستجدة، وأن الشلل أو التخريب هو عاقبة كل محاولة لتطبيق الأحكام بصورتها القديمة على هذه الظروف. وستكون من بين المهام الرئيسية للمجمع المقترح أن يهدىء من مخاوف هؤلاء عن طريق بيان انتفاء التعارض بين التمسك بمفهوم القيم وبين الاستجابة لاحتياجات البيئة الجديدة، وأنه إن كانت الأولى هى الكفيلة بتحديد الهدف النهائى من تصرفات المسلم، فإن الثانية تمكّنه من المعاصرة، وتحول بينه وبين الانسحاب.

إنه لمن المصلحة أن تدرك الكافة، بادىء ذى بدء، أن الإسلام لا ينفى ضرورة تغير القيم والمفاهيم بتغير الأزمنة والظروف. فكلمة الإسلام تعنى الإذعان لإرادة الله والتسليم بغاياته، مع

العمل على أن تكون هذه الإرادة هى العليا. وباستطاعة العالم الواعى الذى يدرس حركة التاريخ وطبيعة التغيرات الطارئة بغرض استشفاف كنه الإرادة الإلهية، أن يميز بين الاتجاهات التاريخية الحتمية التى تمثل قضاء الله الواجب الرضا به، وبين الأحداث والاتجاهات التى تسير ضد تيار التاريخ، وتقاوم حتميته، وتعرقل وصوله إلى هدفه، فيدرك أن واجبه أن يحارب تلك الاتجاهات الأخيرة، وأن يجاهد فى سبيل الله ضدها، «حتى تصبح إرادة الله هى العليا». وعليه فإنه يمكن أن نتصور أن يكون بعض الحركات المسماة بالإسلامية فى مجتمعنا ضد إرادة الله، (وبالتالى غير إسلامية ويحق لنا مقاومتها)، إن هى عميت عن كنه الإرادة الإلهية الكامنة فى التغيير، وتجاهلت الحتمية التاريخية، وأبت أن تغير مفاهيمها على ضوء المعارف المستجدة، فى حين يمكن أن تكون جماعات غيرها، دون إدراك واع منها، إسلامية حقاً، إن كانت ذات وعى بالاتجاهات التاريخية، مساعدة بجهدها على دفعها إلى غايتها المنشودة.

إننا نعلم جميعاً أن الحياة هى عملية مستمرة من التكيف وفق مواقف دائمة التغير. واختيار القيم التى تحكم هذا التكيف جزء لا يتجزأ من هذه العملية. وقد أبدى المسلمون الأوائل همة عظيمة فى سبيل تطوير العقيدة والشريعة والمفاهيم الإسلامية حتى أغلق باب الاجتهاد. ثم زاد الطين بلة ما أدت إليه عزلة المسلمين عن العالم الخارجى فى ظل الدولة العثمانية من جهل بالتطورات الإيجابية الهائلة التى حدثت فى أوروبا خلال عصر نهضتها. فكان من أثر هذا الجهل، مع ما اتصف به مجتمعنا لأكثر من أربعة قرون من سمات الركود والتحجر وقلة التغيرات الطارئة فى كافة نواحى الحياة، أن ضعفت أو خمدت حاجة المسلمين إلى تطوير القيم والمفاهيم والعقيدة. فما فتحت أبواب الاتصال بأوروبا منذ قرابة قرنين حتى ثارت الأزمة الروحية التى ما كانت لتتّسم بذلك القدر الرهيب من الحدّة لولا طول أمد العزلة والركود والإحجام عن الاجتهاد. عندئذ نشأ الإحساس لدى الصفوة بضرورة تطوير المفاهيم، وأدلى البعض كالأفغانى ومحمد عبده بدلوه فى هذا الشأن. غير أن تلك الجهود الفردية، مع استنارتها، لم يجمعها تنظيم، ولم يكن بوسعها إدراك أهمية التخطيط الجماعى، فلم يسفر عنها بالتالى غير نتائج محدودة.

وقد بات مجتمعنا اليوم أشبه شىء بخلية النحل التى فقدت ملكتها.. قد نرى النحل مستمراً فى مجيئه وذهابه، وقد نحسب هذه الحركة حياة. غير أننا متى اقتربنا من الخلية لنتأملها بعناية، ستهولنا مظاهر الفوضى التى ضربت أطنابها فيها بعد رحيل الملكة، والتى

جعلت من الأجدى التخلص من الخلية بإلقائها طعمة للنيران. وفى اعتقادى أنه بوسع هذا المجمع الذى أقترح تأسيسه أن يعيد إلى مجتمعنا الإسلامى حقه فى البقاء على قيد الحياة بين الأمم النشطة المتوثبة حولنا... لقد كان من حسن حظنا أن ووجهنا بالتحدى الغربى، ثم بالتحدى الإسرائيلى، فأخرجنا الأول من عزلة قاتلة، وأيقظنا الثانى من سبات عميق. وقد خلق التحدى لنا مشكلة حضارية ضخمة. غير أن المشكلة ليست مستعصية على الحل.. هى إحدى تلك المشكلات التى وصفها نيتشه بأنها إن لم تقتلنا زادتنا قوة. ولكى لا تقتلنا هذه المشكلة لابد من التقاء خيرة العقول فى كافة المجالات عندنا فى تنظيم، كى تتضافر على رسم معالم نظام حضارى جديد، والتخطيط له تخطيطاً واقعياً لا هو بالمثالى ولا بالرجعى، فيضع بذلك حداً لعملية الانسحاب من التاريخ التى ينطوى عليها فكر الجماعات الدينية الرجعية فى أقطارنا العربية.

حصاد نصف قرن من القومية العربية
١٩٤٣-١٩٩٣

تحلّ هذا العام (١٩٩٣) الذكرى الخمسون لتأسيس حزب البعث القومى العربى فى دمشق بزعامة ميشيل عفلق وصلاح البيطار. وهى مناسبة تدعونا إلى التوقف لتأمل حصيلة الدعوة على مدى نصف قرن كامل إلى غرس مفهوم القومية العربية، وإلى العمل من أجل تحقيق الوحدة العربية.

فى البدء كانت الكلمة

كان أول من لهج بفكرة القومية العربية عبد الرحمن الكواكبى الحلبىّ المولد (١٨٤٩ - ١٩٠٢)، وذلك فى نهاية القرن التاسع عشر، حين كرّر فى كتابه «أمّ القرى» بالحرف الواحد ما سبق لويلفرد بلنت البريطانى أن عبّر عنه من آراء فى كتابه «مستقبل الإسلام» (١٨٨٢). ثم كان أن تبنّى السيد محمد رشيد رضا (وهو الذى اتهمه محمد فريد فى مذكراته بأنه عميل للبريطانيين) هذه الدعوة إلى القومية العربية فى مجلة «المنار» فى السنوات الأولى من القرن العشرين. وكانت دعوة الرجلين، المستقاة من أفكار بلنت، والتى ركزت على بيان المركز الخاص الذى يتمتع به العرب فى إطار الإسلام، أول نقلة أكيدة من فكرة الجامعة الإسلامية التى دعا جمال الدين الأفغانى إليها، إلى فكرة القومية العربية.

ثم سرعان ما أضحت هذه الفكرة تعنى فى الأذهان تلك الحركة الوطنية التى نشأت بين ظهرانىّ عرب أقطار الدولة العثمانية، ودعت فى بدايتها - بمباركة الحلفاء الأوروبيين وتشجيعهم، بل وبوحى منهم - إلى الاستقلال عن تركيا حليفة الألمان فى الحرب العالمية

الأولى، ثم تطورت بعد تحقيقها لهذا الهدف، وبعد وقوع الأقطار العربية فى براثن الاحتلالين البريطانى والفرنسى، إلى الدعوة إلى قدر من الوحدة السياسية والاقتصادية بين هذه الأقطار، يتفاوت بتفاوت أفكار الدعاة. وقد شجعت بريطانيا هذه الدعوة أيضاً حين كانت مطمئنة إلى ولاء الوحدات المكوِّنة لهذا التجمع المنشود، وتَمثَّل هذا التشجيع منها فى خروج أنتونى إيدن بفكرة تأسيس الجامعة العربية. غير أنها عادت وحاربت الدعوة، هى وغيرها من الدول الغربية، خاصة بعد ظهور جمال عبد الناصر، وحين وضح لها خطورة مثل هذا التجمع وهذه الوحدة على مصالحها.

حزب البعث

وقد كان السياسيون والصحفيون والكتاب فى العراق وسوريا ولبنان (أى فى مجموعة أقطار الهلال الخصيب التى حررها البريطانيون والفرنسيون من حكم العثمانيين خلال الحرب العالمية الأولى، ثم أخضعوها بعد ذلك لاحتلالهم)، أول من حمل لواء فكرة القومية العربية على نحو جاد، وسعوا إلى تطبيقها عملاً بادئين بصوغ الأسس النظرية والفلسفية والتاريخية لها. فقد ظهرت فى الثلاثينيات فى العراق وسوريا حركات صغيرة قوامها الشباب، وشعارها وحدة العرب، سرعان ما التحمت عام ١٩٤٣ فى الحزب المسمى بحزب البعث. غير أن الدعوة ظلت قاصرة أو تكاد على العراق وسوريا ولبنان، وظلت مصر بمنأى عنها، وخارج نطاق الاهتمام بفكرة القومية العربية، حتى حمل عبد الناصر لواءها منذ عام ١٩٥٥، ربما حين ارتآها وسيلة فعالة لبسط هيمنته على أقطار المشرق والمغرب العربيين. أما فى شبه الجزيرة العربية، فإنه بالرغم من أن الشريف حسين كان أول من رفع راية الدعوة إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية باسم العروبة (بإيحاء مباشر من بريطانيا، وبناء على وعد منهم بأن ينصبوه ملكاً على العرب)، فإن الأسرة السعودية التى أقصته عن الحكم وخَلَفَتْه فيه، لم تَرُقْ لها فكرة إحلال مبدأ القومية العربية الذى ارتآته دنيوياً صرفاً، محل فكرة الجامعة الإسلامية، خاصة أن المجتمع القبلى فى شبه الجزيرة لم يكن مهيّأ لتقبّل ما ينطوى عليه مبدأ القومية العربية من معانٍ ومفاهيم.

ويمكننا أن نوجز دعوة الداعين إلى القومية العربية فيما يلى:

أن هناك أمة عربية واحدة، قد انقسمت بسبب ظروف خارجة عن إرادتها إلى دول

مستقلة، وأن الواجب إعادة توحيدها فى كيان سياسى عضوى واحد ذى سيادة، بالنظر إلى ما يجمع بينها من عناصر هى: الدين (الإسلام)، واللغة (العربية)، والثقافة (الإسلامية)، والأرض الممتدة، والتاريخ المشترك. ثم أضيف إلى هذه العناصر عنصر جديد، وهو المصلحة الاقتصادية التى ستعود على الجميع من جرّاء الوحدة. ولاشك فى أن ظهور المشكلة الفلسطينية وقيام دولة إسرائيل فى المنطقة، أضافا إلى الدعوة حافزاً جديداً يتمثّل فى وحدة الهدف، والإحساس بالخطر المشترك.

تقييم فكرة القومية العربية

وبوسعنا أن ننظر إلى فكرة القومية العربية وأن نقيّمها على ضوء الاعتبارات التالية:

أولاً: أنها تمثل حاجة نفسية، لدى الأفراد كما لدى الشعوب، إلى الانتماء إلى جماعة. وقد جاء التحوّل لدى معتنقى الفكرة من الانتماء الإسلامى إلى الانتماء العربى نتيجة لعدة عوامل:

* الضعف المطّرد الذى طرأ على العقيدة الدينية لدى الكثيرين ممن تبنّوا نمط المعيشة الغربى.

* الضعف المطرد الذى أصاب الصلات بين أقطار العالم الإسلامى نتيجة للتطورات السياسية والاجتماعية فى دُوله.

* الرغبة فى ضمان مساهمة الأقليات غير المسلمة فى هذه الحركة، وتجنّب وقوفها بمعزل عنها أو مقاومتها.

كل هذا بالرغم من أن فكرة القومية العربية فكرة نابعة فى المقام الأول عن مفهوم مثالى لماضٍ حضارى دينى.

ثانياً: أنها كانت تمثّل فى بدايتها ردّ فعل لاستمرار سيطرة عثمانية أبقت رعايا الدولة قروناً طويلة فى حال من التخلّف فى مختلف مجالات النشاط العمرانى. ولم يكن بالإمكان أن يتخذ العرب من الإسلام شعاراً للمقاومة بالنظر إلى اشتراك الدولة المهيمنة (تركيا) مع رعاياها فى الدين.

ثالثاً: أنها تحولّت بعد ذلك فأصبحت تمثل رد فعل يقاوم الترتيبات الإقليمية

والسياسية المصطنعة التى فرضها الاستعمار الأوروبى بعد انفصام عُرى الدولة العثمانية وانفراط عقدها عام ١٩٢٠. فهى إذن دعوة إلى التجمّع ولمّ الشتات تناهض واقعاً سياسياً مفروضاً من التجزئة والانقسام.

رابعاً: أنها باعتبارها فكرة بذر المستعمرون بذورها، ثم تولاّها بالتعهّد والرعاية طائفة من مفكرى العرب المتأثرين بالثقافة الغربية، كانت فى مستهل تاريخها محاولة من جانب الاستعمار لقمع الشعور بالانتماء الإسلامى، ولإضعاف الخطر الذى يكمن فى حركة الجامعة الإسلامية والذى قد يهدّد فى وقت ما مصالح الأوروبيين فى المنطقة. وبالفعل فقد نجحت الدعوة: أولاً فى تجريد تركيا من حليفاتها أثناء الحرب العالمية الأولى، وثانياً فى فصم قدر كبير من الروابط التى كانت تربط مسلمى الأقطار العربية بمسلمى أقطار كإندونيسيا ونيچيريا وباكستان والاتحاد السوڤييتى.

خامساً: أنه قد كان من المحتمل - بل والأرجح - أن يشجع الاستعمار الغربى فكرة قيام وحدة عربية تخدم مصالحه وأغراضه، لو كان قد اطمأن إلى استمرار ولاء القيادات العربية للغرب. غير أنه بظهور جمال عبد الناصر، وغلبة النزعة إلى مقاومة الاستعمار الغربى على اتجاهات المنادين بالوحدة، تحوّل الاستعمارالغربى إلى مقاومة الفكرة، وإلى العمل على بثّ بذور الفرقة بين الدول العربية ذاتها للحيلولة دون تحققها. وعلى هذا الضوء أضحى مفهوم الوحدة العربية بمثابة رد فعل للأطماع الغربية فى العالم العربى، ونواة تجمعٌ ضد الخطر الخارجى والعدو المشترك.

التناقضات الكامنة

هذه التناقضات الجوهرية فى أسس فكرة القومية العربية ومراحل تطورها، هى التى حالت - فى زعمنا - دون تحقيقها لأى قدر ملموس من النجاح العملى بعد نصف قرن من قيام الحركة الداعية إليها، بحيث نجد العالم العربى فى يومنا هذا على حال من التمزق والتفرق، والعداوة والبداوة، لم يعرف التاريخ الحديث للمنطقة لها مثيلاً:

* فهى فكرة إسلامية وغير إسلامية: إسلامية باعتبار أن الوحدات المكوّنة لها كانت دائماً شديدة الوعى بماضيها الإسلامى، شديدة التركيز على أمجاد الحضارة الإسلامية فى

أوجها، شديدة الميل إلى إسباغ نفس مفهوم التضامن الذى كان قائماً فى الأمة العربية... وغير إسلامية باعتبار أنها نشأت كبديل للرابطة الإسلامية حين ضعف التمسك بأهداب الإسلام نتيجة لتغلغل الحضارة الأوروبية، ووهنت الصلات بين أقطار العالم الإسلامى، وحين اتجهت النية إلى خلق إطار يسع الأقليات العربية غير المسلمة ولا ينفّرها منه.

* وهى فكرة استعمارية ومناهضة للاستعمار: استعمارية باعتبارها أداة تُضعف من حركة الجامعة الإسلامية، ومن الروابط التى كان يمكن أن تجعل من منطقة أشمل، وأوسع حدوداً، كتلة تمثّل درعاً قوياً فى وجه الخطر الأوروبى والغربى... ومناهضة للاستعمار باعتبارها ردّ فعل لتقسيم مصطنع لأقطار الدولة العثمانية.

أضف إلى ذلك:

* أن تطوير الإدارة فى الدول العربية على يد المستعمرين، وكذا تطوير الاقتصاد والتشريع والتعليم والأجهزة الحكومية على أسس تختلف من دول عربية إلى أخرى (ربما عن عمد) خلق من التباين فى هياكل هذه الدول ما يزيد من صعوبة تحقيق هدف الوحدة.

* أن القومية بالضرورة مفهوم دنيوى لا دينى. وهو مفهوم نشأ أصلاً فى أوروبا لخدمة مصالح الطبقة البورجوازية فى أقطارها، وكان وراءه يعضّده ويشدّ من أزره تاريخ طويل وقدر ضخم من المؤلفات الفلسفية الخاصة بالدولة وعلمانيتها والسلطة فيها: أما فى الأقطار العربية فإن الفكرة ظلت تستند فى جانب كبير منها إلى أساس الإسلام، ولم يتوفر لها ما توفر للقومية فى أوروبا من فكر فلسفى بعيد العهد، ولا الطبقة البورجوازية الوطنية التى يمكن أن تستفيد منها. وقد حاول البعض (من أمثال قسطنطين زريق، وعبد الله العلايلى، وساطع الحصرى، وعبد اللطيف شرارة، وعبد الرحمن البزاز، وميشيل عفلق) أن يتداركوا هذا النقص، وأن يوفروا الأسس الأيديولوجية اللازمة لقومية علمانية، إن اعترفتْ بالإسلام ركنا منها فباعتباره ثقافة قومية لا دينا، وباعتبار هذه الثقافة القومية ممثلة للروح العربية.. بيد أن القسط الأوفر من جهودهم كان مستقى من كتابات المفكرين الأوروبيين، خاصة روسو وهيجيل ومازينى (كفكرة الشخصية المستقلة للدولة بصفتها ضرورة تاريخية، واعتبار الأمة بناء نفسياً وأخلاقياً مع إعطاء الأولوية للكل العضوى الذى هو الأمة على الأفراد المكوِّنين لها، وإحلال المفهوم الأوروبى الخالص للأمة محل المفهوم الإسلامى لها). أما فيما عدا ذلك فقد غلب عليهم الطابع الرومانسى الوجدانى الذى يتجاهل المصالح والصراعات الطبقية تجاهلاً تاماً، وهو ما يتمثل فى قولة ميشيل عفلق إن القومية «هى المحبة قبل أىّ شىء آخر»!

عبد الناصر يدخل الميدان

وقد لقيت القومية العربية سنداً جديداً لها فى أحداث العالم العربى منذ عام ١٩٤٩، والانقلابات المتتالية التى أطاحت بالكثير من الأنظمة العربية القديمة (سوريا عام ١٩٤٩ - مصر عام ١٩٥٢ - العراق والسودان عام ١٩٥٨ - اليمن عام ١٩٦٢ - اليمن الجنوبى عام ١٩٦٧ - ليبيا عام ١٩٦٩).. فقد ظهرت حركات شعبية ذات مزاعم أيديولوجية (كحركة البعث والناصرية) تقول بحتمية الوحدة العربية، وتتخذ موقف العداء الشديد من الغرب، وتنادى بالإصلاح الاقتصادى والاجتماعى فى الوطن العربى، ثم بالاشتراكية، مع إعادة لتعريف القومية العربية بحيث يستبعد الرجعيين من الحكام العرب، ومع اعتبار إسرائيل العدو اللدود لهذه القومية.

لقد ظلت القومية العربية حتى ذلك الحين، فى عهد ملكيات المنطقة - مفهوماً وديعاً متواضعاً لا يكاد يتعدّى كتابات عدد محدود من المفكرين، ومآدب فى القصور الملكية لزعماء العرب يخطب فيها الخطباء ويتغنّى المغنّون.. أما مع ظهور عبد الناصر بمطامحه، فقد أُضفى طابع جديد على القومية العربية أدّى إلى عداءات عربية عنيفة، وصراعات على زعامة العالم العربى (خاصة بين مصر والعراق والمملكة السعودية)، بل وإلى حروب أهلية (لبنان عام ١٩٥٨، واليمن فيما بين ١٩٦٢ و ١٩٦٧). وقد قامت فى مصر بدءاً بعام ١٩٥٥، ولأول مرة فى تاريخها، حملات منظمة واسعة النطاق تحاول غرس مفهوم القومية العربية والانتماء العربى فى أذهان أفراد الشعب، وذلك عن طريق وسائل الإعلام القوية، والمناهج الدراسية فى المدارس والجامعات، وكتابات المفكرين المنصاعين للنظام أو المخلصين فى عقيدتهم، وخطب الزعماء والقادة، ودعايات الاتحاد الاشتراكى بشعاراته ولافتاته.. وقد بدا فى وقت من الأوقات (خاصة عند قيام الجمهورية العربية المتحدة التى ضمت مصر وسوريا عام ١٩٥٨) وكأن فكرة القومية العربية، بمفهومها المعادى للغرب، قد دخلت حيّز التنفيذ وبدأت تحرز قسطاً من النجاح. فكان أن شمرّ الغرب ساعده لضربها بالتحالف مع الأنظمة الرجعية فى المنطقة، فكان انفصال سوريا عن مصر عام ١٩٦١، وكانت حرب ١٩٦٧ التى قلّمت نهائياً من أظفار عبد الناصر وأذهبت ريحه، وشككت العرب فى أنفسهم وقدراتهم، وشككت شعب مصر فى جدوى النظام الاشتراكى، وجدوى التدخل فى الشؤون العربية الداخلية، خاصة وقد اعتبر تدخل عبد الناصر المشئوم فى اليمن أحد أسباب الهزيمة فى الحرب على يد إسرائيل.

فشل عبد الناصر إذن فى توحيد الأمة العربية عن طريق الدعاية أو الثورة أو استخدام القوة، كما فشل حزب البعث فى تحقيق الوحدة أو الاشتراكية فى قلاعه الأصلية، وهى سوريا والعراق والأردن.. وقد انتهى الحال بعبد الناصر فى السنوات الثلاث الأخيرة من حكمه – وبعد أن خالت الأمة العربية أنه صلاح الدين الجديد– إلى أن أصبح تابعاً للاتحاد السوفييتى، يكاد اعتماده أن يكون قاصراً عليه من أجل إنقاذه من ورطتيه: الاقتصادية والعسكرية.

فى السبعينيات

غير أن اختفاء عبد الناصر من مسرح الأحداث العربى عام ١٩٧٠، والظروف التى أدّت إلى حرب أكتوبر عام ١٩٧٣ ضد إسرائيل، وهى التى أسفرت عن قدرٍ من النصر ردّ إلى العرب ثقتهم المفقودة فى أنفسهم، وتعاظم نفوذ عدد من الدول العربية النفطية بالغة الثراء وتأثيره فى الاقتصاد العالمى وفى اتجاهات الدول الغربية حتى بصدد إسرائيل، كل هذا أدّى إلى إعطاء دفعة جديدة للقومية العربية، ولكن مع إضفاء طابع جديد عليها.. فقد تبدّدت الآن الأوهام الرومانسية التى كانت لصيقة بأفكار حزب البعث، كما تبخّر المطامح والنزعات البروسية للزعامة المصرية، ودخل مفهوم القومية العربية فى صورته الجديدة شكل من التضامن على أساس من المصلحة المشتركة، وإدراك للخطر الاقتصادى والسياسى والحضارى الذى تمثّله إسرائيل، ووعى بإمكان إقامة تكتل اقتصادى عربى إقليمى ينافس كتلة الدولة الغربية الصناعية.. وقد كانت هذه هى الصورة الجديدة التى بدت عليها القومية العربية عقب حرب ١٩٧٣ . وحيث أن أغنى الدول العربية المموّلة لهذا الشكل الجديد هى من الناحيتين السياسية والاجتماعية أشد دول المنطقة محافظة وتمسكاً بالتقاليد، فإن الاشتراكية لم تعد الطابع البارز للقومية العربية، وإنما أصبح طابعها الغالب ربط العروبة بالإسلامية ربطاً دعامته المال والثراء.

ولم يكن ثمة مفر إزاء هذا البعث الجديد للقومية العربية عقب حرب ١٩٧٣، وإزاء صورتها التى بدت أكثر واقعية وأقرب احتمالاً لتحقيق أهدافها، من أن يحاول الغرب تسديد ضربات أخرى إليها، والعمل جاداً على بث بذور الشقاق والفرقة فى الصفوف. وكما أنه فى عام ١٩٦٧ قد اختار مصر هدفاً أوّلياً لصبّ نقمته (عن طريق إلحاق الهزيمة الساحقة بجيشها)، فقد اختارها الآن ولكن على نحو مخالف وبناء على الاعتبارات التالية:

* أن فكرة القومية العربية والوحدة لم تظهر فيها على نحو جادّ إلاّ متأخرة عن الدول العربية الأخرى.

* أن هذه الفكرة لم تتغلغل فى نفوس المصريين تغلغلاً كافياً، ولم تتعدّ بأىّ حال من الأحوال رءوس أقلية من أصحاب الأقلام المتأثرين بالأفكار الغربية (لا الإسلامية)، ومن سكان المدن، دون الأغلبية الساحقة من سكانها من الفلاحين ثم من العمال الذين لم يشعروا فى أىّ وقت من الأوقات بالحاجة إليها. أما مثقفو القبط، فبالرغم من أن بعضهم مال إلى الفكرة على أمل منه فى أنها قد توفّر إطاراً سياسياً دنيوياً مقبولاً لديهم، فإن غالبية أفراد الطائفة ظلت دائماً فى خشية من قيام رابطة عضوية بين القومية العربية والإسلام.

* أن التجربة الفاشلة للوحدة مع سوريا شككت المصريين فى جدوى الوحدة وإمكان تحققها عملاً.

* ميل عدد كبير من المصريين إلى الإحساس بانتماء لهم غير عربى، يغذّيه فيهم قدم ماضيهم وأمجاد أجدادهم من الفراعنة.

* ضعف حصيلة المصريين عامة من التراث العربى والإسلامى بالمقارنة بغيرهم فى سوريا أو العراق مثلاً.

* اعتقاد المصريين أن ما لحقهم من ضائقة اقتصادية إنما نجم عن خوضهم حروباً باهظة الكلفة لم يُسهم فيها غيرهم من العرب إسهاماً كافياً، مع إحساسهم بضعف المساعدة المالية العربية لمصر رغم التضحيات التى تقدمها مصر فى سبيل قضية عربية تهمّ الجميع (وهو إحساس غذّته الصحافة المصرية ووسائل الإعلام الأخرى بها فى عهد أنور السادات).

* ثم فوق كل شىء آخر، ذلك التدهور الرهيب الذى طرأ على الأحوال المعيشية والاجتماعية والاقتصادية فى مصر، مما ضخّم فى نفوس أبنائها الرغبة فى إنهاء الصراع والحروب مع إسرائيل وهو ما صُوّر لهم على أنه السبب الرئيسى فى هذا التدهور. وهو تدهور من الجائز أن يكون الغرب قد أسهم فى التسبب فيه لإحداث هذه النتيجة ذاتها.

وكان أن انصرفت جهود الغرب إلى محاولة تحقيق صلح بين مصر وإسرائيل، يُخرج أقوى دولة عربية وأعظمها نفوذاً من حظيرة الدول العربية، ساعياً فى الوقت ذاته إلى إثارة الشقاق فى جبهات متعددة داخل العالم العربى، ومعتمداً فى سعيه هذا على ما بين قادة العرب من تنافس على الزعامة، وعلى ركاكة قرائحهم، وغلبة الأثرة عليهم.

ولاشك فى أن التوفيق كان حليف هذه الجهود، بالرغم من قرار قبول مصر من جديد عضواً بالجامعة العربية بعد عشر سنوات من القطيعة، وبالرغم من اتجاه دول عربية كثيرة

اليوم إلى قبول فكرة الدخول فى مفاوضات صلح مع إسرائيل، أسوة بما فعلته مصر عشية إبرامها اتفاقيات كامب ديفيد. وهما أمران وإن كانا أفلحا إلى حدّ ما فى رأب بعض التصدّع فى صفوف العرب، لا يمكن مقارنة أثرهما بالآثار الهدّامة المفجعة التى لحقت بأفكار القومية العربية، والتضامن العربى، والوحدة العربية، من جرّاء الغزو العراقى للكويت عام ١٩٩٠.

القسم الثانى

متنوعات

حيرة إسرائيل
بين السلام واستمرار الخصومة

الحيرة التى لمسناها فى إسرائيل إزاء محادثات السلام مع العرب، حيرة حقيقية عميقة، لا صلة لها بتمثيل الفلسطينيين، ولا الخوف من ضغوط قد تُمارس تجاهها، أو الخشية من اضطرارها إلى الانسحاب من أراضٍ محتلة، ولا هى حيرة مصطنعة تهدف إلى تقوية يدها عند المساومة.. فإن كان إسحاق شامير قد تمكن من الحصول على موافقة الأغلبية فى مجلس وزرائه على الاشتراك فى المحادثات، فإن معارضة الأقلية المتشدّدة داخل المجلس تعكس مشاعر القلق لدى الكثيرين من اليهود فى إسرائيل إزاء مشكلة جدّ عويصة، ربما كانت أعوص وأشدّ خطراً من مشكلات الاضطهاد والتمييز والتشريد التى عرفوها فى الماضى، ومشكلات الإرهاب، وضرورة الإنفاق الضخم على التسلح، وعداوة جيرانها العرب لها، مما يعرفونه اليوم.

إنها مشكلة الخطر الذى يتهدّد الهوية الدينية لدولة إسرائيل والأمة اليهودية من جرّاء إقرار السلام مع العرب، وتحوّل إسرائيل بعده إلى مجرد دولة عادية عصرية من دول منطقة الشرق الأوسط...

غير أن الأمر يحتاج منا إلى أن نبدأ بمقدمة تاريخية.

(١)

بنشوب الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، ودعوة قادتها إلى دين جديد هو دين العقل، وإلى التسامح والمساواة، فوجىء اليهود الأوروبيون بقدر ضخم من التحرر لم يخبروا مثله فى

تاريخهم إلا خلال القرون الأولى من الدولة الإسلامية، وربما فى ظل الجمهورية الرومانية.. فقد أضحوا، رسمياً، مواطنين فى الدول التى يسكنونها، لهم ما لغيرهم من غير اليهود من الحقوق، وعليهم ما على الآخرين من واجبات، وباتوا مطالبين فى نفس الوقت، أو بات من المنتظر منهم، أن يندمجوا اندماجاً كاملاً فى المجتمع الذى يعيشون فيه، بأنظمته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية، حتى مع احتفاظهم بديانتهم وهويّتهم.

غير أن هذا التحرر أثار لليهود مشكلة ضخمة جديدة. فهم كانوا قد اعتادوا فى شتاتهم الذى دام ما يقرب من ألفى عام أوضاعاً معينة خاصة بهم، ونمطاً من العيش جاء التحرر والمساواة والاندماج تزلزل كيانه.. والمؤكد أنه ليس صحيحاً ذلك الاعتقاد الشائع بأن كافة اليهود رحبوا بمساواتهم بغيرهم من المواطنين. فالكثيرون من زعمائهم ورجال دينهم الذين ارتبطت مصالحهم الخاصة بالوضع التقليدى لليهود كأقلية مضطهدة مكروهة، وجدوا نفوذهم بين اليهود يتزعزع نتيجة لما منحوه من حقوق، ووُفّر لهم من مساواة وتسامح دينى. وكانت هناك خشية لدى هؤلاء وغيرهم من العواقب «الوخيمة» على الديانة والتقاليد اليهودية للمساواة السياسية الكاملة، بما تتضمّنه من حق الانتخاب والخدمة العسكرية، وما تعنيه أيضاً من مطالبتهم بإنهاء عزلتهم وعيشهم المستقل عن غيرهم، وإلغاء حق زعمائهم فى تدبير شؤونهم.

وقد تبيّن للمفكرين والمتدينين اليهود بمرور الوقت أنه وإن كان التحرر والمساواة قد خدما الفرد اليهودى العادى، وحسّنا من ظروفه المعيشية والاجتماعية والاقتصادية، وأراحاه من التمييز والبغضاء والاحتقار وسوء المعاملة، فقد ثبت أنهما يهدّدان الأمة ككل، وينخران فى العقيدة اليهودية، خاصة مع ذلك الإصرار المستمر من جانب المسيحيين على أن الشرط الأول لتحقيق التحرر التام لليهود هو أن يتخلّوا عن كل المظاهر الانفصالية والانعزالية لنمط عيشهم، وأن يهجروا تقاليدهم التلمودية، وأن يتزاوجوا معهم، وهو موقف يعنى انتشاره نهاية اليهودية، وذوبان كيان الأمة على النحو الذى كاد أن يحدث فى أقطار الدولة الإسلامية فى العصر الوسيط فى ظل التسامح الدينى.

فى ظل التحرر إذن بدأت وحدة الشعب اليهودى فى التفكك، خاصة مع غلبة تيار العقلانية، وانتشار المادية فى العصر الحديث، وروح الاستخفاف بالدين، والسعى وراء الملذات خارج الحياة الروحية، وطلب صنوف المتع واللهو. وقد كتب إسرائيل هيلد يشايمر عام ١٨٦٧ يقول إن تسعة أعشار الشباب اليهودى قد باتوا إما ملحدين أو غير آبهين بالدين. وهاجم كل

من أيْجّر، وموشى شرايبر، وصامويل داڤيد لوتزاتو تحرير اليهود ومساواتهم بغيرهم، واستنكر تبنّى اليهود لأنماط العيش الغربية كثمن للتحرر، وأبرز أوجه الخلاف والاختلاف بين اليهودية والحضارة المسيحية، ووصف التحرر بأنه لا يعدو أن يكون «عبودية فى إطار الحرية!». وارتفعت الأصوات اعتباراً من النصف الثانى من القرن التاسع عشر تنادى بالقومية اليهودية، وتطالب بدلاً من المساواة بنظام من الحقوق للأقليات، والحكم الذاتى الطائفى، وحرية اللغة والتعليم المدرسى المستقل وتقرير المصير، بدلاً من الاندماج القومى فى الغالبية من السكان.

(٢)

ثم كان أن ظهرت الحركة الصهيونية التى يحسب الناس أنها ردّ فعل لمظاهر العداء للسامية، ولمظاهر الاضطهاد والظلم التى عانى منها اليهود فى شتاتهم. ويكفينى لبيان فساد هذا الاعتقاد أن أشير إلى أن الدعوة الصهيونية لم تظهر إلا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وفى أوروبا الغربية، حين كان التحرر اليهودى ومساواة اليهود بغيرهم قد قطعا شوطا بعيداً، ولم تظهر لا فى أقطار روسيا وشرق أوروبا حيث كانت مظاهر العداء للسامية قوية ملموسة، ولا قبل الثورة الفرنسية فى عصور الاضطهاد الحقيقى لليهود.

وواقع الأمر فى رأيى أن الحركة الصهيونية إنما جاءت كرد فعل لتحرير اليهود ومساواتهم واندماجهم، لا للعداء للسامية.

ذلك أن زعماء هذه الحركة إنما كانوا من بين أناس آمنوا إيماناً قوياً بأن اليهودية لا يمكن أن تظل قائمة بانتهاء عزلة اليهود، وتآكل نمط حياتهم باندماجهم فى الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية فى الدول المختلفة التى يعيشون فيها.

نظر دعاة الصهيونية إلى اليهود فى أوروبا والولايات المتحدة، فإذا هم يرون العلمانيين منهم وهم يعلنون أنهم لم يعودوا فى حاجة إلى مسيح يخلّصهم من الاضطهاد؛ إذ لم يعد ثمة اضطهاد، ويرون المثقفين يجاهرون باعتقادهم أن الوصايا العشر وغيرها من الأوامر والنواهى الدينية إنما كانت مرتبطة بأسباب وظروف تاريخية معينة قد زالت وانقضت. فهى ليست شريعة ميّتة فحسب – على حدّ تعبير بولس الرسول – وإنما هى أيضاً عقبة فى سبيل الحداثة

والاندماج فى المجتمع الدولى وتأسيس روابط الودّ والإخاء مع جيرانهم. وقد أصاب الصهيونيين الذعر إذ يرون الكثيرين من بنى جلدتهم يتزاوجون مع غير اليهود، والآلاف من شبابهم تعتنق الماركسية وغيرها من المذاهب الاشتراكية، ومن علمائهم ومثقفيهم وقد شرعوا يفسرون الديانة اليهودية وبداياتها وفق المفاهيم العلمية الحديثة، وينقدون «العهد القديم» على ضوء أفكار سبينوزا ومندلسون، ويذهبون إلى أنه ليس فى التوارة فى حقيقة الأمر جديد، وأنها تكاد تكون برمّتها مأخوذة عن عقائد مصر الفرعونية وبابل وفينيقيا. كما رأوا التقدميين منهم وقد شاع بينهم هجر التقاليد وأنماط العيش القديمة، (رغم أن اليهودية إنما تُعنى بنمط العيش أكثر مما تُعنى بالعقائد)، ولم يعودوا يحترمون أجازة السبت ومتطلباتها، ولا يحتفلون بالأعياد، ويرونها ضارة بالاقتصاد ومضيعة للوقت ومجحفة بالتجارة، كما هجروا فرض الختان الذى هو الطقس التقليدى للدخول فى عهد إبراهيم، وبلغت بهم القحة حدّ وصف كل ذلك وغيره بالتقاليد البالية التى لا تناسب أحوال العصر الحديث واحتياجاته.

فالصهيونيون إذن هم فى الأصل جماعة تؤمن بأن لليهود رسالة خاصة، وهوية خاصة، قد أضحتا فى خطر نتيجة انتشار العلمانية والمادية والإلحاد، ونتيجة لذوبان اليهود فى المجتمعات حولهم. ومن اللازم حماية الشعب اليهودى من هذا الخطر بتجميعه فى وطن خاص به، يواصل فيه أهدافه الحضارية دون تأثير أجنبى. وعندهم أن اليهود كانوا دائماً وحدة حضارية مستقلة، وينبغى أن يظلوا كذلك. كما أعلنوا صراحة تفضيلهم لوضع اليهود فى أقطار القارة الأوروبية قبل الثورة الفرنسية حين كانوا يتمتعون بحكم ذاتى واسع النطاق دون المساواة.. فالحكم الذاتى دون مساواة هو فى رأيهم أفضل لليهود من المساواة دون حكم ذاتى. أما عن خرافة «التسامح الدينى» فهى ليست ناجمة عن اتساع أفق وتهذيب طباع كما يدعى البعض، وإنما هى ثمرة الإلحاد الذى ساد أهل هذا الزمان، وما أسهل التسامح على غير المؤمن!

(٣)

مثل هذه الخشية من الذوبان فى المجتمعات المحيطة، لا هى بالجديدة على اليهود، ولا بالقاصرة على أفراد ملّتهم.

فكثيراً ما حدث في التاريخ أن لجأت دول أو أمم أو طوائف أو جماعات إلى اعتناق ديانة أو مذهب، أو حتى عقيدة سياسية أو اقتصادية، تنفرد به أو بها عن سائر ما يحيط بها من دول أو جماعات، فتجعل عقيدتها مذهباً رسمياً، ولا يكون وراء هذا الاعتناق غير شدة الحرص على بقاء الدولة أو الجماعة متميزة عن جيرانها الذين يهدّدون كيانها ومقوماتها، والحرص على إضفاء طابع قوى من الاتحاد والتضامن بين أفرادها، يحول بينهم وبين الذوبان والضياع في خضم جيران حولهم هم أكثر عدداً. وكلما اشتدت هذه الغيرة على الحرية والاستقلال والسمات الشخصية، زاد اتجاه القادة إلى إدخال نظريات جدّ غريبة، أو طقوس جدّ متميزة، في عقيدة الجماعة، حتى يستبعدوا كل احتمال لأن تكون هناك أرضية مشتركة بين الجماعة وجيرانها، وحتى تحقق العزلة الكاملة للجماعة، ويزيد إحساس أفرادها بحاجتهم إلى التضامن والتكاتف وباعتماد بعضهم على بعض من أجل درء الخطر المشترك.

ففي التاريخ اليهودي نجد المكّابيّين (أو المقارع) يقومون في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد بجهد جماعيّ انتحاري في فلسطين من أجل مقاومة التهديد الحضاري الهيليني لتراث اليهود وتقاليدهم.

وجاء من بعدهم الفريسيّون الذين وضعوا القواعد الصارمة المفصّلة التي تكفل تجنّب كل صلة بمن هو ليس يهودياً، وتحذّر من تأثير الهيلينية التي رأوها تهدّد بابتلاع الديانة اليهودية واستئصالها من الوجود.

فإن انتقلنا إلى الدروز في الشام وجدناهم يسكنون المناطق الجبلية، وأهل الجبال في العادة شديدو الاختلاف في الخلق والعادات والطباع عمن يجاورهم من أهل السهول الأكثر عدداً، وبالغو الحرص على ألا تُفسد الصلات بينهم وبين جيرانهم تقاليدهم المتميزة. وقد وجد سكان بعض المناطق الجبلية بالشام في العقيدة الدرزية التي تؤله الحاكم بأمر الله وتذهب إلى أنه لم يُقتل وإنما اختفى عند سور الصين العظيم وسيعود في وقت ما لينشر العدالة في الأرض، وسيلة مناسبة لتحقيق هذا الغرض، ونجحوا في خلق روح من التضامن الوثيق بين أفراد طائفتهم في مواجهة العالم الخارجي بأسره.

وفي إيران، وبالرغم من أن غالبية سكانها عام ١٥٠١ كانت سُنّية المذهب، قرر مؤسس الدولة الصفوية فيها إسماعيل الصفوي أن يكون مذهب الإثنا عشرية الشيعي هو المذهب الرسمي للدولة، ومارس مختلف الضغوط على الشعب الإيراني من أجل تحويله عن سُنّيته، وذلك في سبيل إقامة حاجز من الكراهية والريبة في وجه العثمانيين السنّيين الزاحفين شرقا لاقتطاع القوقاز وأذربيجان والعراق من الدولة الإيرانية.

وفى منتصف القرن التاسع عشر ظهرت فى روسيا جماعة من المفكرين والمثقفين تدعى بالسلافوفيل تذهب إلى أن الروس أمة فضلها الله على العالمين، وأنهم أرقى خلقياً وحضارياً وسياسياً ودينياً من غيرهم، وأن عليهم بالتالى أن يحذروا دعاة التغريب، وأن يقاوموا تأثير أوروبا الغربية الزاحف إلى بلادهم، وأن يقلّصوا علاقتهم بها إلى أقصى حدّ ممكن.

وقد تكرر حدوث هذه الظاهرة فى الإسلام، وكان من أمثلتها الحديثة فى مصر الجماعة الإسلامية التى أقدم أفرادها على تكفير المجتمع الذى يعيشون فيه، واختاروا أن يوصدوا الأبواب عليهم دون المجتمع بأسره، حتى لا يتأثر دينهم بمظاهر الفساد والانحلال ووهن العقيدة الدينية حولهم.

(٤)

بيد أنه إن كانت الظروف التاريخية خلال الألفى عام الماضيين قد سمحت بظهور مثل هذه الاتجاهات الانعزالية لفترات تطول حينا وتقصر حينا، فأغلب ظنى أنها اتجاهات مقضى عليها بالفشل الذريع فى ظل المجتمع الدولى الجديد الذى نشهد اليوم بزوغ فجره، واتضاح معالمه.

بزوغ فجر هو أشبه ما يكون ببزوغ فجر المسيحية فى تاريخ البشرية:

إذ كيف يمكننا أن نفسر فشل المكّابيين والفريسيين فى القرن الأول قبل الميلاد، إلا على ضوء ازدياد قوة الاتجاه فى ظل الدولة الرومانية إلى تحويل أقطار العالم المعروف آنذاك إلى وحدة سياسية متشابكة، تسودها بعد ذلك عقيدة قوية متماسكة، فجاءت الديانة المسيحية تيسّر قبول الأمة للأوضاع الجديدة المطلوبة ومسايرتها، وكانت أخلاقياتها خير سبيل إلى ضمان التعايش السلمى بين أهل فلسطين وحكامها الرومان، فى حين كانت أخلاقيات المكّابيين والفريسيين تعرقل هذا الانسجام؟

وكيف يمكننا أن نفسر اليوم ما شهدناه فى الأعوام القليلة الماضية من انهيار مفاجىء ذى دوىّ رهيب للستار الحديدى الذى أقامه ستالين بين دولته ودول أوروبا الشرقية وبين العالم الخارجى، من أجل الحيلولة دون تسلّل التأثيرات الخارجية إليها، إلا على ضوء القدرات الجديدة التى باتت البشرية تملكها اليوم، وتضاؤل العالم نتيجة التغيرات التى أحدثها تقدّم فى

العلم لم يسبق له مثيل، بحيث كان لابدّ من تحطّم البنيان السياسى الذى عرفه القرنان التاسع عشر والعشرون، وتبيّن للجميع فى جلاء أنه من المستحيل أن تُعاد إقامة البنيان الاقتصادى والسياسى للعالم على النمط القديم، وأن مسيرة العائلة البشرية نحو عصر السلام والرخاء، ونحو الأخوة الإنسانية المشتركة قد جعل منها العلم الحديث البديل الوحيد لتدهور الحضارة وسقوطها؟

وما من شك عندى فى أن موقف الصهيونيين والمتشدّدين الإسرائيلين اليوم، وخشيتهم من أن يؤدى إبرام الصلح مع الدول العربية المجاورة إلى نوبان إسرائيل تدريجياً فى مجتمع منطقة الشرق الأوسط، وإلى فقدان اليهود لهويتهم الدينية والحضارية، هما أشبه شىء بتمسك الكتلة الشيوعية حتى مؤخراً بستارها الحديدى، وأن مصير هذا الموقف منهم سيكون كمصير ذاك.. وقد كان لبوريس باسترناك، الشاعر والروائى اليهودى السوفييتى، فضل الإشارة لأول مرة (فى روايته «دكتور چيڤاجو») إلى توافق موقفى اليهودية والشيوعية السوفييتية من التاريخ، (وهما موقفان تنبأ بأن يؤول أمرهما فى المستقبل إلى الفشل)، وتعارضهما مع الموقف المسيحى الذى هو الموقف السليم الوحيد اليوم.. كتب يقول:

«شىء ما فى عالمنا قد تغيّر.. فقد عفا الزمن على مفهوم الزعامة والأمة بعد أن حل مكانه مفهوم الشخصية والحرية.... وأىّ مثل هو أفضل من مثل اليهود لضحايا هذا النمط البالى من العقليات؟ لقد اضطرهم مفهومهم القومى، قرناً بعد قرن، إلى أن يكونوا أمة، ولا شىء غير أمة. والعجيب فى الأمر هو أن هذه المهمة القاتلة قد كبّلت أيديهم وأقدامهم على مرّ العصور، فى حين تخلّصت بقية العالم منها بفضل قوة جديدة (هى المسيحية) نبعت من بين ظهرانيهم هم، وعبّرت عن نفسها بلغتهم هم.. أليس هذا غريباً؟! لقد رأوها بأعينهم، وسمعوها بآذانهم، ثم أداروا ظهرهم لها.. كيف! كيف سمحوا لأنفسهم بأن يرفضوا كل هذا الجمال والروعة والقوة فى المسيحية وأن ينحّوها جانباً، وأن يختاروا لأنفسهم بعد انتصار المسيحية أن يعيشوا على مدى القرون الطويلة مقهورين مضطهدين؟ ولمصلحة من كان هذا الاختيار وهذا العذاب؟ لماذا لا يقولون لأنفسهم اليوم: «كفى هذا.. لنتوقّف الآن.. لا تتمسكوا بهويتكم إلى الأبد.. لا تتجمّعوا فى كتلة واحدة... تفرّقوا... كونوا مع بقية البشر.. إنكم أول المسيحيين فى التاريخ وخيرهم.. وقد كان أسوأ رجالكم وأضعفهم هم المسئولين عن رفضكم لتلك العقيدة التى هى جوهركم..»

* * *

وهى قولة من باسترناك حبّذا لو استعادتها ذاكرة المفاوضين الإسرائيليين إذ يجتمعون لبحث مسألة السلام مع جيرانهم العرب.

عن حاضر العالم الثالث ومستقبله

كنت فى مدينة ستراسبورج للاشتراك فى ندوة عقدها المجلس الأوروبى لبحث سبل تنمية التعاون الأوروبى العربى.. وقد وجدت نفسى خلال حفل غذاء أقامته رئيسة المجلس للمشاركين، أجلس إلى جوار الكاتب السويسرى أرنولد هوتينجر، الذى أجريت معه الحوار التالى:

* * *

س: لاشك فى أن فهم كل من الأوروبيين والعرب للطرف الآخر تحكمه منذ مئات السنين، وإلى اليوم، مجموعة من الكليشيهات أو الأفكار المبتذلة التى عفّى عليها الزمن، والتى آن الأوان لتعديلها وإحلال المفاهيم السليمة مكانها.. ما هى فى رأيكم طبيعة هذه الكليشيهات، وجذورها التاريخية، وكيفية استئصالها؟

جـ : فى ظنى أنه ما دام ثمة توازن فى القوى بين شعبين أو حضارتين يدفع كلا من الطرفين إلى الاعتراف بقوة الآخر وإلى أخذه بعين الاعتبار والاهتمام، فإن الكليشيهات هنا إن نشأت فهى فى العادة كليشيهات تنمّ عن الاحترام والتقدير، حتى مع الاعتراف باختلاف الطرف الآخر، سواء فى القيم أو الدين أو أسلوب العيش. فهنا نجد الإقرار بالجوانب الإيجابية ومزايا أساليب الحياة لدى الآخرين ونواحى القوة فى معتقداتهم وقيمهم.. من أمثلة ذلك ما نجده فى كتب الأوروبيين فى العصر الوسيط من إشادة بحضارة مسلمى الأندلس، ومن مديح لصلاح الدين الأيوبى أو الظاهر بيبرس، وفى كتب المؤرخين المسلمين فى نفس العصر من إعجاب بشخصية فردريك الثانى إمبراطور الدولة الرومانية المقدسة أو ببلاطه فى صقلية.

غير أن كل هذا يتغير متى ما اختل هذا التوازن فى القوى وأصبح ثمة طرف أقوى بكثير من الطرف الآخر، سواء من الناحية العسكرية أو الحضارية أو الاقتصادية.. فهنا

يصبح الطرف الثانى موضع احتقار الأول، وتضحى نظرة الأول إليه ليست فقط باعتباره «مختلفاً»، ولكن أيضاً باعتباره ضعيفاً و«متخلّفاً»، ولا مستقبل أمامه إلا إن هو تعلّم من الأول وتبنّى مفاهيمه وأسلوب عيشه ومظاهر حضارته. وهنا تنشأ لدى الطرف القوى حاجة إلى الحفاظ على ذلك الوضع من اختلال التوازن، لا بالوسائل العسكرية فحسب (فهى وسائل مكلّفة سواء بشرياً أو مادياً)، وإنما أيضاً عن طريق النشر المتعمد لمجموعة من الأفكار والكليشيهات الخاصة بأوجه الاختلاف بين الطرفين، وتصويرها على أنها ثابتة لا تتغير، وذلك من أجل إثبات حقه فى استمرار هيمنته، وغرس الشك لدى الآخر فى ذاته وفى قدرته على التصدّى بنجاح لمقاومة الطرف الأول الذى ينتمى إلى جنس أرقى، وحضارة أعلى.

حينئذ يهم الطرف الأقوى أن يشيع لدى الجميع، هنا وهناك، فكرة أنه الطرف المتحضر، وأن عليه عبء نشر الحضارة فى الأقطار الهمجية المتأخرة، ومسئولية إلحاق هذه الأقطار بركب الحضارة والمدنية ولو فى ذيل ذلك الركب.. وفى اعتقادى أنه ربما كان من الأهداف الرئيسية لإنتاج مسلسلات تليفزيونية أمريكية مثل «دالاس» وغيره، وعرضها فى دول العالم الثالث، إطلاع شعوب العالم الثالث على ما تتمتع به الشعوب المتحضرة من رخاء وثراء ونعيم عيش، وهو ما لن يحققه العالم الثالث ولو بعد ألف عام، «ما لم تبدأ شعوبه من الآن بإبداء الرغبة والاستعداد لاقتفاء أثرنا نحن، وإطاعتنا طاعة كاملة، والامتثال لأوامرنا، ببيعها مثلاً ما فى أراضيها من النفط لنا نحن، وهو النفط الذى وجدناه نحن فى صحاريهم التى تتبعهم اسمياً».. فعن طريق الأفلام والمسلسلات التليفزيونية وما شابهها إذن يمكن تبليغ هذه الرسالة بصورة غير مباشرة، ولكنها أكثر فعالية وأبلغ تأثيراً، بالنظر إلى أنها تتسلّل إلى العقل الباطن دون أن تلقى مقاومة أو اعتراضاً، فيصعب التصدّى لها أو تحدّيها.

ولا يكتفى الغرب بإبراز الجوانب «الإيجابية» من حضارته هو، وإنما يعنى أيضاً بإبراز الجوانب «السلبية» فى المجتمعات التى يهيمن عليها، وذلك من أجل استئصال أى إحساس بالذنب أو تأنيب الضمير قد يشعر به المهيمنون من جرّاء استغلالهم أو استعمارهم لأقطار أخرى.. فهو يصوّر شعوب تلك الأقطار على أنها فى حاجة دائمة إلى مساعدة الغرب وتوجيهاته بالنظر إلى عجزها عن مساعدة نفسها، ويحاول أن يخلق لدى تلك الشعوب استعداداً لقبول كل ما يقرّر الغرب أنه مفيد لها وله.. وعلى سبيل المثال: صحيح أنه لا يزال فى العالم العربى حمير وجمال ونخيل ورمال وخيام وبدو، غير أن هناك اليوم أشياء أخرى كثيرة غير هذا.. ولذا فإن الشركات السينمائية تكثر من إنتاج الأفلام التاريخية أو المستقاة

من قصص الكتاب المقدس، حتى ترسخ فى أذهان المشاهدين من الأوروبيين والأمريكيين هذه الصورة القديمة عن الشرق الأوسط. فإن تناولت الأفلام موضوعات حديثة، فهى عادة أفلام بوليسية أو أفلام مغامرات تُظهر أهل المنطقة بنفس الصورة البدائية تقريباً.. ولا يلاحظ المتفرجون عندنا إلا نادراً أن هذه الأفلام تقدّم عامدة خدمة كبيرة لمصالح ذوى النفوذ فى الغرب، بخلقها مفاهيم وكليشيهات عن مدى تخلّف أهالى الأقطار الأخرى.

* * *

س: ألم تتغير خلال نصف القرن الأخير طبيعة مصالح الغرب فى مستعمراته السابقة، وبالتالى سبل تحقيق أهدافه فيها؟

جـ: لاشك فى ذلك.. حدث تغيير جذرى حين وضح فى بعض الدول - كبريطانيا مثلاً - أن المستفيد من المستعمرات ليس هو الشعب البريطانى، وإنما هى جماعات معينة من الطبقات العليا فى المجتمع البريطانى.. هذه الجماعات أضحى بمقدورها اليوم تكوين الثروات بطرق أخرى غير الاستعمار، كما أنها اكتشفت فجأة أن الإبقاء على المستعمرات بات يكلف المستعمرين أكثر مما تدرّه هذه المستعمرات من دخل، بالنظر إلى اضطرار المستعمرين إلى الإنفاق على جيوشهم فيها، بل وفى أحيان كثيرة إلى إنفاق بعض الأموال من أجل تخفيف أعباء الفقر المدقع الذى يعيش فيه أهالى مستعمراتهم. وهى أموال رأى المستعمرون من الأجدى إنفاقها على الطبقة العاملة البريطانية.... وبتغير طبيعة المصالح، قررت بريطانيا فجأة منح مستعمرات كالهند ومصر استقلالها الذى جاهدت من أجله لسنوات طويلة فى الماضى.

وفى السنوات التالية للحرب العالمية الثانية نشأت نظرة أمريكية متفائلة، مؤدّاها أن كل الدول المتخلفة (أو النامية كما سميت فيما بعد) يمكنها أن تلعب دوراً مرغوباً فيه، هو دور الشريك فى التجارة والصناعية الدوليتين، شأنها فى ذلك شأن ألمانيا الغربية التى ساعدها مشروع مارشال على الوقوف على قدميها.. وقد خُيّل للأمريكيين أن النهضة الاقتصادية للدول النامية يمكن أن تتحقق وأن تؤتى ثمارها فى زمن قصير جداً.. بوسعنا أن نسمى تلك الفترة بفترة «أساطير التنمية»، وكان أساسها الفكرة التالية: «نحن نساعدكم الآن حتى تصبحوا قريباً شركاء فى عالم الغد الزاهر الذى سنعيش فيه جميعاً فى رخاء عميم». وقد كان الجميع مخلصين فى قبولهم لهذا الزعم وتصديقه. غير أن الذى حدث هو أن الفكرة لم تتمخض إلا عن تصدير واسع النطاق لرءوس الأموال إلى الدول المتخلفة، وتصدير أوسع نطاقاً للسلع الاستهلاكية، تدفع تلك الدول ثمنها مما لديها من مواد خام، ومما حصلت عليه من قروض

وائتمانات، حتى وجدت نفسها دون أن تدرى مكبّلة الأيدى والأقدام، وقد زاد اعتمادها سنة بعد أخرى على الدول الصناعية فى حصولها على السلع والمواد الغذائية والخبرات، بل والأفكار ذاتها، ثم أفاقت لتدرك أنها باتت غارقة فى ديون لا هى قادرة على تسديدها ولا حتى تسديد قيمة فوائدها.

أما عن أفراد الطبقة الحاكمة المتفرنجة فى تلك الدول فقد كانوا دائماً من الأنانية وضيق النظرة والتعلق بمصالحهم الخاصة بحيث قدّروا أن أهم احتياجات بلادهم تتمثل فى السلع الاستهلاكية ومستلزمات الترف التى شاهدوها فى الأفلام المصدّرة إليهم.. أما الأمر الأكثر إيلاماً فهو أن هذا النمط المتبنّى من التنمية لم تصحبه تسوية للنزاعات والصراعات بين الأقطار المتجاورة فى العالم الثالث. وقد استغلت الدول العظمى هذه النزاعات لصالحها بتزويد الأطراف المتصارعة بالأسلحة مقابل ما لديها من ثروات زراعية أو نفطية، وانشغلت الأقطار المتخلفة باستخدام هذه الأسلحة فى تدمير بعضها البعض.. كذلك فإن تطبيق سبل العناية الصحية والأساليب الطبية الحديثة، نتج عنه زيادة رهيبة فى تعداد سكان دول العالم الثالث، مما كان يبتلع أولاً بأول ثمار أى تقدم تحققه مشروعات التنمية.

على ضوء هذه النكسات وغيرها تغيرت مرة أخرى نظرة الدول الصناعية المتقدمة إلى طبيعة مصالحها، فظهرت فيها نظرية جديدة مؤداها «أن الآخرين مختلفون عنا، والأجدى أن نتركهم وحدهم، وأن نركز اهتمامنا على المناطق القليلة ذات الثروات التى لا غنى عنها لنا ولصناعاتنا ومجتمعنا.. وأهم هذه الثروات هو النفط. فعلينا إذن أن «نضمن» ما يسمى بالاستقرار فى تلك المناطق أو الدول «الهامة».. ومن حسن الحظ فإن تعداد السكان فيها هو عادة قليل. فلنجعل منها الشركاء الجدد للعالم الصناعى. وكلما زاد اعتماد مواطنيها على حمايتنا العسكرية لهم، زاد حقد جيرانهم الفقراء عليهم. غير أن هذا لن يضير العالم الصناعى فى شىء. فالحقد لابدّ أن يستثير المخاوف. وستضطر المخاوف شركاءنا الأغنياء فى الأقطار المنتجة للنفط إلى الاعتماد أكثر فأكثر على حماية الدول الصناعية القومية.

سنكون عندئذ كالبرتغاليين الذين أدركوا فى مرحلة معينة من تاريخهم أنه لم يعد بمقدورهم الاستمرار فى استعمار وحكم بقاع شاسعة من بقاع الأرض، فاختاروا الاحتفاظ بعددٍ منتقى من الموانىء تظل تحت هيمنتهم، وتضمن تدفق الثروات الناجمة عن التبادل التجارى على البرتغال.

الخطر الوحيد الذى قد يتمخض عن مثل هذا الوضع الجديد من وجهة نظر الدول

الصناعية، هو أن تتجه الملايين المتكاثرة من الشعوب التى لم نخترها شركاء لنا والتى تركناها وشأنها، إلى التضامن والتضافر ضدنا. ولكى نحول دون تحقق هذا التضامن والتضافر، علينا بأن نتمسك دائماً بسياسة «فرّق تسد»، وأن نخلق الأسباب والدواعى التى تدفعهم إلى التحارب فيما بينهم، فى الوقت الذى ننشغل نحن فيه بتنسيق مصالحنا وسياساتنا السياسية والصناعية. كذلك فإنه سيكون بمقدورنا دائماً أن نبعث بقوات دولية إلى تلك المناطق بدعوى الحفاظ على السلام والاستقرار، ثم نبقيها هناك إلى أبد الآبدين.. ففى بعض تلك المناطق، مثل كشمير، ظلت القوات الدولية باقية لأكثر من أربعين عاماً أفلحت خلالها لا فى حلّ النزاع وإنما فى تطويقه... وها هى قبرص وقد أضحت مثلاً آخر.. وسيكون بوسعنا أن نقنع الكافة بسهولة أن الذنب ليس ذنبنا وإنما هو ذنب تلك الشعوب المتخلفة التى تتحكم العواطف فيها لا العقل، والتى ستبقى إلى الأبد (على حدّ تعبير أحد الجنرالات الإسرائيليين الذى ربما كان فى تعبيره أصرح مما ينبغى) كالصراصير السكارى داخل زجاجة مغلقة! والأفضل من كل ذلك أن ننشر هذه الفكرة من خلال الأفلام المصورة لهذه الصراعات والاشتباكات، حتى يراها الكافة ويصدّق الجميع زعمنا أنهم هم المسئولون الوحيدون عن وضعهم البائس.

لقد نجحت الدول الصناعية فى تكييف مشاعر وآراء الشعوب المتخلفة والمتقدمة على السواء. فقد بات لدى الشعوب الغنية إحساس راسخ بتفوقها وحقها فى الهيمنة على مقدّرات العالم، وأضحى لدى الشعوب الفقيرة إيمان بتخلّفها وبمشروعية وضعها الذليل فى عالم اليوم. أما الدول المتخلفة الغنية كدول الخليج المنتجة لنفط تبيعه لنا، فلا حاجة بها إلى الإحساس بالنقص، حيث أنها باتت دولاً صديقة لنا وتحت حمايتنا.. فإن حدث ما لا مفرّ من حدوثه فى بعض الأحيان وثارت الدول الفقيرة على وضعها، فستنشأ الحاجة من حين إلى آخر إلى استخدامنا للقوة فى قمع تمرّدها، ما لم تكن فيها حكومات قوية يمكننا الاعتماد عليها فى استخدام الشرطة والجيش من أجل القضاء على القلاقل. وستعمل الصورة التى غرسناها عن حكمتنا وشعورنا بالمسئولية، وعن نزقهم وافتقارهم إلى الشعور بالمسئولية، على تبرير هذه الإجراءات الحكيمة، وهذا التدخل «المشروع» من جانبنا، حتى لو تصادف أن لاحظ البعض كيف أن هذه الإجراءات وهذا التدخل تتفق اتفاقاً تاماً مع مصالحنا الخاصة.

* * *

س. ما دور الحكومات المحلية فى ظل هذا الوضع؟

جـ. للحكومات المحلية فوائدها فى مثل هذه اللعبة.. وكلما زادت خدماتها لنا سيزيد

استعدادنا للتغاضى عن حكمها الاستبدادى فى بلادها.. ذلك أن استخدام الحكام المستبدين بالسلطة كأدوات لتنفيذ مصالحنا هو أسهل علينا من استخدام الأنظمة الديموقراطية، وذلك بالنظر إلى شدة خوف المستبّدين على حياتهم، وشدة تعلقهم بمناصبهم، مما يضطرهم اضطراراً إلى طلب حمايتنا.. وهذا هو بالضبط سرّ إبقاء الولايات المتحدة على صدام حسين فى حكم العراق بعد هزيمته الساحقة فى حرب الخليج. فبالرغم من محاربته وتشبيهنا إياه بهتلر وكل ما صببناه عليه من لعنات، قد أصبح الرجل الآن بعد تأديبه وتقليم أظفاره أهلا لأن يكون شريكاً لنا. وقد استفاد صدّام استفادة عظيمة من مَثَل جاره الأذكى والأكثر فطنة، وأعنى حافظ الأسد فى سوريا الذى فهم قواعد اللعبة، وأخذ نفسه بالانصياع لها، واقتنع بأنه من الأفضل الانضمام إلينا وإلا أطيح به... غير أننا سنظل دائماً على تفضيلنا للدول النفطية ذات التعداد الصغير من السكان، لأن إدارتها أسهل من إدارة الدول الكثيرة السكان مثل إيران والعراق والجزائر ومصر.

* * *

س. ألا ترى أن مثل هذه النظرة من الدول الصناعية نظرة ضيقة، وخطرة عليها فى المدى البعيد، وشبيهة بقولة لويس الخامس عشر «بعدى الطوفان»؟

جـ. بالتأكيد.. ثمة خطر من أن تضحى الدول الصناعية حبيسةً فضحيةً لمفهومها عن مصالحها، وكليشيهاتها عن العالم الثالث وعن نفسها، وهى الكليشيهات التى تخلقها أجهزة الإعلام فيها.. ذلك أن كل ما يشغل بالها حالياً هو كيفية الاستفادة المادية فى الوقت الراهن وفى المستقبل القريب، ثم «بعدى الطوفان» كما قلت. انظر إلى مبيعاتنا من السلاح مثلاً إلى الدول النامية. أو انظر إلى أفلامنا وبرامجنا التليفزيونية التى تخلق الرغبات والتطلعات لدى شعوب فقيرة لن يمكنها أبداً إشباعها أو تحقيقها، اللهم إلا حكامها وطبقة جدّ محدودة من الأثرياء فيها.. نحن نسعى إلى أن تقلّدنا هذه الشعوب لأننا نعرف أن التقليد بطبيعته يرسّخ الإحساس بالنقص والشعور بعدم المساواة.. غير أن إعلامنا وأفلامنا تقول لهم: «عليكم بالعمل على اقتناء ما لدينا مهما كانت كلفة ذلك عليكم وعلى مجتمعاتكم وإلا بقيتم على تخلّفكم». ولاشك فى أن هذه الرسالة رسالة خطرة. فتزايد رغباتهم وتنامى تطلعاتهم – دون القدرة على إشباعها – يهدّدان أمننا. وإدراكنا لهذا الخطر سيدفعنا إلى أن نحرص – بل وقد بدأنا نحرص من الآن – على بناء أسوار عالية حول مجتمعنا الصناعى المتقدم حتى لا يتسلل إلينا الفقراء والإرهابيون وسائر الخطرين على أمننا من العالم الثالث.. بدأنا نضع العقبات فى

سبيل حصولهم على تاشيرات دخول إلى أراضينا، أو على تصاريح بالإقامة أو العمل فيها، ورفعنا أسعار تذاكر السفر إلى أقطارنا. وسيأتى الوقت الذى لن نسمح فيه بالدخول إلينا إلا لعدد محدود جداً منهم وذلك فى أوقات الرخاء حين نكون فى حاجة إلى أيدٍ عاملة رخيصة تقوم بالأعمال الوضيعة التى يأبى مواطنونا أداءها، أو إلى أطفال نتبنّاهم حين يقل عدد السكان فى هذا البلد من بلادنا أو ذاك..

غير أن هذه الأسوار لاشك فى أنها ستُخترق متى عظم الضغط عليها من الخارج، وسيزداد الضغط عليها كلما ازدادت الشعوب الفقيرة المتخلفة فقراً وتخلّفاً.

وهنا يكمن الخطر علينا.

بعدى الطوفان نعم. ولكن ليس بعد أولادى.

ولن يتحقق تصحيح الوضع إلا إذا تغيرت طبيعة نظرتنا الراهنة إلى علاقاتنا بالعالم الثالث... تغييراً جذرياً.

صحوة الموت

(١)

ما الذى تحمله فى طيّاتها السنوات القليلة القادمة؟

أغلب ظنى أنها تحمل للبشرية سلسلة متلاحقة من الأزمات الرهيبة على غرار ما عرفناه منها منذ منتصف السبعينيات: حرب أهلية فى لبنان؛ حرب عراقية إيرانية؛ انهيار الأنظمة الشيوعية فى أوروبا الشرقية؛ حرب الخليج الثانية؛ الجرائم الإرهابية للجيش الجمهورى الأيرلندى، ولجبهة الإنقاذ الإسلامية بالجزائر، وللجماعة الإسلامية بمصر؛ مذابح المسلمين والسيخ فى الهند، والمسلمين والأرمن فى مرتفعات الكاراباخ؛ تمزّق أوصال يوغوسلافيا ومذابح الصرب والكروات ضد مسلمى البوسنة والهرسك؛ الصدامات العنصرية فى لوس أنجلوس؛ القتال بين فصائل المسلمين فى أفغانستان؛ انفجار مركز التجارة العالمية فى نيويورك، وقنابل المافيا فى روما وفلورانسا....

أزمة إثر أخرى على هذا المنوال، يجمعها كافة عنصر واحد، هو أنها جميعاً مظاهر لضروب شتى من التعصب: الدينى، والتعصب المذهبى، والتعصب العنصرى، والتعصب الأيديولوجى، والتعصب القومى، أو ما شئت. وستتسم هذه الأزمات المتوالية فى ربع القرن القادم بأبشع ما يمكن للتعصب أن يتّخذه من أشكال، وهو ما اتسمت به أزمات ربع القرن الماضى. وهو ما يدفعنى إلى القول بأن نصف القرن ما بين عامى ١٩٧٥ و ٢٠٢٥ سيوصف بأنه نصف القرن الذى شهد صحوة الموت لدى كافة الأيديولوجيات والمذاهب والعقائد، والذى كان قبح معالمه وأحداثه السبب المباشر فى خمود كافة أشكال التعصب بانتهائه.

حينئذ سيكون قد انغرس فى أفئدة الناس وعقولهم – وبسبب التجارب الأليمة والخبرات المفجعة – إيمان بأن صنوف التعصب المتنوعة إن هى إلا بدائل عن احترام الفرد لذاته.

وكما فى صحوة الموت، فإنه كثيراً ما ينفجر التطرف والتعصب والهوس عشية احتضار العقيدة.. فقد ظهر هوس الصليبيين عشية عصر النهضة؛ والهوس الدينى إبّان حرب الثلاثين عاماً فى أوروبا عشية ازدهار العقلانية والعلمانية والتنوير فى القرنين السابع عشر والثامن عشر؛ والتمسك الأهوج لدى سكان الجنوب من الولايات المتحدة الأمريكية بنظام الرق عشية تحرير الرقيق؛ والوطنية المسعورة المتمثلة فى الفاشية والنازية إبّان الربع الثانى من القرن العشرين عشية أفول النزعة الوطنية فى الغرب....

ويبقى تساؤلنا الوحيد: كم تستغرقه من الوقت عملية التهام النار لنفسها؟

أما التساؤل عن كيف تموت الفكرة فقد عرفنا إجابته: تطرف الحروب الدينية قضى على الدين فى أوروبا. وتطرف المشاعر القومية قضى على القومية. وتطرف أهل القرن التاسع عشر فى إيمانهم بما يخبئه العلم للبشرية من ثمار وكنوز قضى على الأمل فى مستقبل أفضل.

(٢)

قد ولّى إذن عصر الإيمان باليوتوبيا أو المدينة الفاضلة.. تبدّدت أوهامنا وتحوّلت براءتنا وسذاجتنا إلى نضج عقلى.. بتنا نعرف ما لم يعرفه معظم مؤرخى القرن التاسع عشر وعلماء الاجتماع فيه: بتنا نعرف نهاية القصة... كل قصة.. ونعرف العواقب الوخيمة لانتصار الأيديولوجيات، وتحقق الأحلام، ونيل التطرف لأهدافه.. شهدنا نهاية الرايخ الثالث الذى ظن هتلر أنه سيبقى قائماً لألف عام تالية، بعد مرور اثنتى عشرة سنة من تأسيسه.. وشهدنا صورة مؤسس الفاشية الإيطالية معلقاً على المشنقة.. وشهدنا بالأمس انهيار المشروع الحضارى الذى ضحى من أجله ملايين الشيوعيين بأرواحهم.. وشهدنا الخاتمة المروعة لأم المعارك.

أدركنا الآن جيداً أن الجهل يميل بطبيعته إلى التطرف.. فما من أحد يتطرف بصدد ما يفهمه حق الفهم، وإنما نتطرف فى أفكارنا وآرائنا بصدد الأمور التى نجهلها، أو نلمّ بطرف يسير منها.

وأدركنا أن أولئك الشباب الذين يهبّون فى عزم وقوة من أجل المشاركة فى صنع التاريخ هم أجهل الخلق بالتاريخ.. فهم لا يدرون أن بناء المدينة الفاضلة لا يتحقق إلا عن

طريق الإرهاب، وأنه لن تمر فترة طويلة على بنائها قبل أن تبهت كافة معالمها وسماتها إلا سمة الإرهاب.. إرهاب الدولة.. إرهاب «أبطال الحرية» من أمثال موسوليني وستالين وهتلر الذين ثبت لنا الآن أنهم كانوا لا يعرفون ما يصنعون بتلك الحرية، وأنهم كانوا طوال الوقت، ومنذ البداية، مجرد أناس متعطشين إلى السلطة.

أدركنا أنه من الأسهل علينا أن نحب الإنسانية من أن نحب جيراننا، وفهمنا كيف يمكن لأحد الأثرياء الروس في القرن التاسع عشر، وهو ميخائيل بيتراشيفسكي أن يكتب في يومياته يقول: «إنني إذ قد فشلت في العثور على إنسان أحبه، رجلاً كان أو امرأة، قررت أن أكرس حياتي لخدمة البشرية»!... وقد رفع بعض أفظع الأنظمة الغاشمة في قرننا هذا شعار خدمة البشرية، وتغنى به، وضمّنه دساتيره، في الوقت الذي كان يعتمد فيه بصفة أساسية، ومن أجل البقاء في الحكم، على وشاية الفرد بجاره.. وقد ظلت الأنظمة الشيوعية ترى في حب الجار شعوراً معادياً للثورة، كما عاب ماوتسي تونج على المثقفين الليبراليين في الصين عدم إقدامهم على الإبلاغ عن معارفهم وأصدقائهم وأقاربهم وزملائهم وأصدقائهم وأحبائهم من غير المتعاطفين مع النظام القائم.

نحن لا ننكر أن البواعث قد تكون نبيلة في الأصل، والنوايا طيبة في البداية، والرغبة في تغيير الأوضاع الفاسدة قائمة.. غير أنه كثيراً ما تكون النتيجة عكس ما كان مرجوّاً في البداية، ويكون العلاج أسوأ من المرض.. فالإصلاح عملية تُجرى على جسم المجتمع. بيد أن المصلحين يختلفون عن الجراحين من الأطباء في أنهم لا يعملون حساباً للآثار الجانبية غير المتوقعة، وهي الآثار التي تحوّل مسار الإصلاح إلى عواقب غير مرغوب فيها، ورهيبة في أحوال كثيرة.. وحينئذ يغدو «المصلحون» من أطباء المجتمع جزءاً من المرض ذاته.

نبدأ بالسير في نهج الاشتراكية بهدف تحقيق العدالة الاجتماعية، فينتهي بنا النهج إلى فاشية غاشمة وهيمنة للبيروقراطية على مقدّرات الدولة.

وقد نتحول إلى انفتاح لتحرير الاقتصاد القومي، فإذا بمعظم من أفاد منه هم ممّن لا خَلاَق لهم ولا مبدأ، وإذا بنا حيال تضخم ضاعت معه طبقة الموظفين والبرجوازية الصغيرة.

وقد نرى للناس كافة حقاً في التعليم كحقهم في الهواء والماء، فإذا التوسع فيه يؤدي إلى إغراق المجتمع بمتعلمين يريدون لأنفسهم مكاناً تحت الشمس، وينتهي بهم الحال إلى أن يصبحوا من أخطر عناصر التوتر الاجتماعي وعدم الاستقرار.

وقد نذهب إلى أنه ما من أمل للدولة المتخلفة فى النهوض من كبوتها إلا بأخذها بأسباب الحداثة، وإلى أن التحديث فى حقيقته لا يعدو أن يكون تقليداً للغرب. فإذا التقليد يولّد إحساساً بالنقص، وشعوراً ذليلاً بعدم الصلاحية، وإذعاناً لقيم وتقاليد تخالف قيمنا وتقاليدنا، وإذا هذا الإحساس بالنقص يولّد المرارة وأعمال العنف ومشاعر العداوة للغرب.

وقد ننتهى إلى أن الأمل معقود بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فإذا النظام الذى يدّعى الأخذ بها لا يطبق منها غير قطع أيدى حفنة من اللصوص الفقراء، وجلد زانية أو زانيتين فى ميدان عام، وتفريغ زجاجات الخمر من محتوياتها فى الأنهار والبحيرات.

(٣)

ما السبب؟ ما السبب فى أنه ما من دولة إسلامية واحدة حتى الآن حققت نجاحاً يقارب نجاح اليابان أو تايوان أو كوريا الجنوبية أو سنغافورة أو ماليزيا أو هونج كونج فى التحديث والتنمية السريعة؟ لقد بدأت مصر مسيرة التحديث مع بداية القرن التاسع عشر، أى قبل أن تبدأها اليابان بنحو نصف قرن.. وهى اليوم مع ذلك دولة متخلفة ينهش الفقر أحشاءها. أما عن دول النفط الخليجية الغنية فما عملية التحديث الجارية فيها غير تحديث لأوجه الاستهلاك لا غير.

لقد كان تدفق الذهب على أسبانيا والبرتغال من ممتلكاتهما فى العالم الجديد سبباً فى التعجيل بتدهور قوتهما... وأغلب ظنى أن تدفق الأموال على دول النفط العربية سيكون أهم أسباب تحللها وانهيارها، وهى التى لا تنفق أموال النفط على سبل تحديث أقطارها بقدر ما تنفقه على سبل التنعّم والترف واللذة، وعلى شراء الأقلام والصحف وذمم وضمائر المفكرين فى الدول العربية الأخرى، وعلى نشر الأفكار المتحجرة البالية، وإشعال نار الفتن، والإساءة إلى غير المسلمين.

هل ثمة خطأ يا ترى فى تركيبة عقول مسلمى هذا الزمان يتنافى مع كل متطلبات مزاج الحداثة؟ يخيل إلىّ أن ثمة خطأ جوهرياً.. قد يكون هناك سخط على أوضاع معينة، غير أنه ليس بالسخط الذى يولّد التوتر الذى يدفع الفرد إلى بذل الجهد المستمر من أجل الارتقاء بنفسه وبمجتمعه وببلده وبعالمه، وإلى أن يُثبت كل يوم من جديد قدره وقيمته وصلاحيته للبقاء.

وقد استقر لدى شعوب الدول الصناعية المتقدمة إحساس راسخ بعدم صلاحية المسلمين للاشتراك معها فى تكييف صورة المجتمع الدولى الجديد. وها نحن نكاد نقرأ ونسمع يومياً عن لَبِنات جديدة يضيفها المجتمع الصناعى المتقدم إلى الأسوار العالية التى يبنيها حوله حتى لا يتسلل إليه المهاجرون من العالمين الإسلامى والعربى. فالقوانين فيه يجرى تعديلها من أجل وضع العقبات فى سبيل حصول هؤلاء على تأشيرات دخول إليه، أو على تصاريح بالإقامة والعمل فيه.

غير أن هذه الأسوار لاشك فى أنها ستُخترق متى عظم الضغط عليها من الخارج. وهاكم كيف سيكون اختراقها:

فى الفيلم الأمريكى Penhouse (بنْتْهاوس) يلتقى الشاب الغنى بعشيقته الجميلة فى جرسونيرته. وإذ هما معا فى الفراش يدق جرس الباب فيهب الشاب من الفراش ليفتحه، ويجد نفسه أمام رجلين فى ثياب العمال يزعمان أنهما يريدان إصلاح خلل فى أنابيب الغاز فى الشقة. غير أنه ما إن يسمح لهما بالدخول حتى يشهرا فى وجهه مسدسين ثم يقيدانه وعشيقته بالحبال، ويكمّمان المرأة، فاهيهما، ويشرعان فى نهب محتويات الشقة، ثم يتواليان فى اغتصاب ثم يجلسان لشرب كأسين من الخمر، ويستمعان أثناء شربهما لأغنية مسجلة على اسطوانة تتضمن المغزى من قصة الفيلم.

فهى تحكى عن رجل دخل حمام داره فإذا به يجد على أرضه تمساحين صغيرين.. يتناول التمساحين من ذيليهما ويلقيهما فى التواليت ثم يشدّ عليهما السيفون، ظانا أنه بذلك قد تخلّص منهما إلى الأبد. غير أن التمساحين وقد انتهى بهما المطاف إلى المجارى، يتوالدان فيها ويتكاثران، ثم يأتى الوقت الذى تصعد فيه التماسيح الكبيرة عبر المواسير إلى حمام دار الرجل، فتلتهمه هو وزوجه وأولاده.

خواطر حول مفهوم السياسة

من المصادفات الشائقة، أو المفارقات الطريفة، تزامن بزوغ فجر الحياة السياسية الحديثة وفجر الحياة الاقتصادية الحديثة منذ نحو مائتى سنة. فقد شهد العقد التاسع من القرن الثامن عشر نشأة الطوباوية السياسية التى تبشّر بالمدينة الفاضلة، وكذا نشأة الرأسمالية الصناعية، دون أن يجمع بينهما سببٌ مشترك، أو دواعٍ واحدة. وقد مرّ على الاثنتين، كما ذكرنا، قرنان كاملان يجعلان من السهل علينا أن نقارن بين مسيرتيهما وإنجازاتهما. فإن كنا لا نزال إلى اليوم نسمع الكثيرين يتساءلون: «هل للرأسمالية مستقبل؟» ولا نسمع أحداً يتساءل: «هل للسياسة مستقبل؟»، فإن الأمر خليق بأن يبعث على الدهشة، خاصة إن نحن درسنا إنجازات كل منهما ومدى وفائها بالوعود التى بشّرت بها عند نشأتها. فالتباين هنا واضح صارخ: قد جاوزت الرأسمالية الصناعية أقصى ما طمح إليه مؤسسوها، فى حين لم تلق الطوباوية السياسية غير الفشل الذريع.

وعود وكوارث

لقد تنبأ الكثيرون فى أوروبا وقت نشوب الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، (ومن بينهم القسّ الراديكالى ريتشارد برايس، والعالم الكبير جوزيف بريستلى والشاعر وليام بليك) بوشك إقامة ملكوت السماء فى الأرض، وبأن ما تشهده البشرية وقتها من «تحسن مطرد فى أمورها وأحوالها لابدّ من أن يسفر عن قدر من السعادة والفضيلة لم يعرفه تاريخها قط»، وبأن العالم هو «فى سبيله إلى أن يخرج من الظلمات إلى النور، ومن الجهل والخرافة إلى المعرفة القطعية الثابتة، ومن الرقّ إلى الحرية». قيل هذا قبل سنوات قلائل من قيام عهد الإرهاب، ومن بدء ربع

قرن من حروب الثورة الفرنسية والحروب النابوليونية، شهدت البشرية بعدها حربين عالميتين هما أكبر حربين فى التاريخ كله، وروحاً جديدة من القومية العدوانية عبّرت عن نفسها فى صورة تسلح تقليدىّ ونووى، وتوسع إمبريالى، وإيمان كريه بالتفوّق العنصرى.

كذا كانت ثمار الطوباوية السياسية. وقد حدث التغير الضخم فى بداية العقد التاسع من القرن التاسع عشر. فإن كان بإمكاننا أن نسمى القرن فيما بين عامى ١٧٨٠ و١٨٨٠ بالعصر الأول للسياسة المحترفة، فلابدّ من تسمية القرن فيما بين عامى ١٨٨٠ و١٩٨٠ بعصر شمولية السياسة. فقد شهد ذلك القرن الأخير بدء التوسّع فى تشكيل الأحزاب السياسية الجماهيرية التى حلّ الإقبال على الانضمام إليها محل التردّد على الكنائس للصلاة، ومنح قطاعات عريضة من الشعب حق الاقتراع، وانحسار هيمنة طبقة الملاّك على البرلمانات، وتأسيس نقابات عمالية لا تسعى إلى تحسين الأحوال المعيشية للعمال فحسب وإنما أيضاً إلى الملكية الجماعية، وإقامة نظم للضمان الاجتماعى. كما شهدت الثمانينيات من القرن الماضى غلبة الاشتراكية على الليبرالية باعتبارها فلسفة المستقبل، وغلبة فكرة شمولية الدولة على فكرة الدولة العقلانية.

وكانت النتيجة حدوث كوارث لم يشهد التاريخ مثيلاً لها. فقد نجم عن تصاعد القومية وتفشى السياسات الشمولية القائمة على الصراعات العرقية والطبقية، حربان عالميتان تتضاءل بجوارها الحروب النابوليونية، لقى مصرعه فى الأولى ثلاثون مليون نسمة، وفى الثانية خمسون مليون نسمة، ثم لقى مصرعه أكثر من ثلاثين مليون نسمة فى أكثر من مائة وخمسين حرب صغيرة نشبت منذ عام ١٩٤٥. كذلك تمخضت عن هذه السياسات الشمولية معسكرات الموت، ولجوء الحكومات إلى عملية غسيل المخ لمواطنى بلادها وللأسرى الأجانب على سواء، وتعاظم قوة الشرطة السرية التى بلغ عدد أفرادها فى الاتحاد السوفييتى وحده قبل زمن جورباتشوف أكثر من مجموع عدد أفراد كل الجيوش الأوروبية مجتمعة فى عصر نابليون.. فإن كان قد ظفر باستقلاله فى الحقبة الأخيرة نحو مائة دولة جديدة، فإن معظمها قد استبدل بالحكم الاستعمارى حكومات وطنية أشد استبدادا وقمعا... ولاتزال السياسية الشمولية مع ذلك تعد الناس بإقامة ملكوت السماء فى الأرض. غير أنه لم يعد ثمة من يصدّقها غير القليلين. أما الغالبية فتنتظر ظهور نيتشه جديد يعلن على الملأ «أن السياسة قد ماتت».

إنجازات الرأسمالية الصناعية

فإن نحن نظرنا إلى مسيرة الرأسمالية وجدنا أنها لم تكن فلسفة أو أيديولوجيا من

وحى فيلسوف اقتصادى حالم، ثم تبنّتها أحزاب سياسية، وصاغتها برلمانات فى صورة قوانين، وإنما تطورت الرأسمالية الصناعية بكل بساطة بفضل الصفقات الحرة والنشاطات غير المنسقة والحركات غير المعاقة لأفراد مجهولين لا حصر لهم. فهى لم تكن أبداً من خلْق السياسة، وإنما كانت ثمرة للثورة الصناعية التى تعتبر من أهم الأحداث فى تاريخ البشرية، والتى أتاح لها أن تزدهر وتنجح «خمول» السياسيين وسلبيتهم إبّان سنواتها.. فالتصنيع نفسه لم يكن قط فى برنامج الطوباويين أو السياسيين أو المفكرين الليبراليين، وإنما كان حركة ذاتية نمت من تلقاء نفسها، فى هدوء ودون ضجة، ودون أن يلتفت إلى مغزاها أحد. ومع ذلك فإن ما نجم عن هذه الحركة هو ذلك الرخاء واسع النطاق الذى كان المثاليون السياسيون قد وعدوا البشرية به ولم يمكنهم تحقيقه. بل إن هؤلاء السياسيين – حتى الراديكاليين منهم – ظلوا على مدى قرن ونصف قرن يصرّون على القول بأن التصنيع كان على حساب مصالح الطبقة العاملة، وأن توفير رأس المال اللازم لتدشين الطور الأول من الرأسمالية الصناعية لم يكن ممكناً إلا بخفض مستوى معيشة العمال. وهو اتهام وضح بطلانه خاصة بعد أن أثبتت دراسة أعدّها بيتر ليندرت، وجفرى ويليامسون عام ١٩٨٣ أنه حتى خلال الأطوار الأولى للثورة الصناعية (من ١٧٨١ إلى ١٨٥١)، قد طرأ تحسن ضخم فى مستوى معيشة قطاعات عريضة من العمال البريطانيين.

صحيح أن توفير القدر المناسب من الطعام وتوفير الكساء والمسكن والسفر السريع الرخيص ووسائل توفير الجهد ليس بكل ما يلزم من أجل إسعاد الإنسان. غير أنه من المؤكد أنه يسهم إسهاماً كبيراً فى هذا السبيل، بحيث يمكن القول بأن الرأسمالية الصناعية كان لها من الفضل فى إسعاد البشر (أو التخفيف من معاناتهم) ما يفوق فضل أى ظاهرة أخرى من صنع الإنسان. فإن كان صحيحاً أيضاً أنه بانقضاء القرن الثانى من الرأسمالية الصناعية لانزال نشهد فى العالم مظاهر من الفقر المدقع، فإنما نجد معظم هذه المظاهر فى مناطق لم تتغلغل إليها الرأسمالية تغلغلاً كاملاً. ومع ذلك فإنه لا مجال للشك فى أنه بالرغم من تزايد عدد سكان العالم على نحو لم يعرفه من قبل، فإن نسبة الفقراء من بين مجموع سكان العالم هى الآن أقل بكثير منها فى أى عصر من عصور التاريخ.

وقد تحققت الزيادة الضخمة فى إنتاج السلع والخدمات دون أن يكون للحكومات أو السياسيين يدٌ فيها ولا دخل إلا فى أضيق الحدود. فالتغير الاقتصادى والنشاط الإبداعى اللذان حققا للعالم مستوى أعلى من الرخاء المادى إنما تولّدا عن تفاعلات متبادلة خفيّة بين

التكنولوجيا وعمليات الإنتاج والتسويق، أو بعبارة أخرى، إنهما قد حدثاً داخل أمعاء الرأسمالية الصناعية بفضل مئات الابتكارات والاختراعات، وآلاف المبادرات، وملايين القرارات. غير أن كل هذه الابتكارات والمبادرات والقرارات لم يكن وراءها أبداً خطة أو تدبير. أما عن الحكومات فإنه يكاد يكون من المستحيل الإشارة إلى قرار سياسى واحد اتخذته كان له أثر فى دفع هذا الاتجاه أو تأخيره، أو أثر محسوس فى تشجيع عملية خلق الثروات. قد يكون لقرارت السياسيين والحكومات بإعلان الحرب أثر فى الإسراع بتطوير التكنولوجيا أو التوسع فى الإنتاج، غير أنهما كانا دائماً أثرين جانبيين للحرب، حدثا بالمصادفة لا بفضل التخطيط المرسوم أو السياسة الواعية.

تدخل السياسيين فى الإنتاج

لقد جاء نمو الثروة مستقلاً عن السياسة. ولا كان للسياسة تأثير فى ازدهار الاقتصاد العالمى أكبر من تأثيرها فى مناخ العالم. أما التأثير الإيجابى الوحيد للسياسة فهو التأثير الذى نتج حين قامت الحكومات بإزالة عقبات من صنع البشر كانت تعترض طريق النمو الحرّ للرأسمالية الصناعية، فسهلت بذلك تحقيق ازدهار التجارة الدولية، وإن لم تكن المسئولة عن خلق هذا الازدهار. واختصاراً فإن الحكومات إنما تخدم النمو الاقتصادى حين تحجم تماماً عن التدخل فيه، أو حين تقدم على إزالة مظاهر تدخلها فى الماضى.

أما حين يرغم السياسيون الحكومات على التدخل المباشر فى ميدان الإنتاج (رأسمالية الدولة) فإن النتيجة فى الغالبية العظمى من الحالات هى عرقلة التنمية، وأحياناً تقليص حجمها. ولعل أوضح مثل لذلك هو الزراعة فى روسيا التى يتزايد اعتمادها يوماً بعد يوم على الواردات من الدول الرأسمالية من أجل إطعام الشعب. وهو أمر يتكرر فى بلدان عديدة من العالم كلما أخذ الساسة فيها على عاتقهم مهمة اتخاذ القرارات فى ميدان إنتاج الغذاء، كما فى رومانيا وكوبا وتنزانيا وفيتنام، حيث تحولت الوفرة إلى ندرة، والفائض إلى عجز. أما المناطق الأربع التى يقتصر اعتماد العالم الآن عليها فى إنتاج الفائض الغذائى فهى الولايات المتحدة وكندا واستراليا وأوروبا الغربية، وكلها دول رأسمالية.

وما كان حظ السياسيين فى ميدان الإدارة الصناعية بأحسن كثيراً. فإن الواقع

التارخى يشير إلى أن روسيا كانت قد تجاوزت نقطة الانطلاق فى التصنيع قبل نشوب الحرب العالمية الأولى بعدة سنوات، حيث بلغ معدل نمو التصنيع ٨ر٨٪ فى السنوات ما بين ١٩٠٨ و١٩١٤، وهو ما يفوق معدل النمو فى أى من الدول الأوروبية الأخرى، بما فيها ألمانيا. ويرجح المؤرخون أن يكون الخوف من هذا النمو الصناعى الروسى الذى من شأنه أن يزيد من قدرات روسيا العسكرية، هو الذى دفع حكام ألمانيا عام ١٩١٤ إلى خوض الحرب ضدّها قبل أن يفوت الأوان. كذلك فإن الأرجح أن تكون السياسة السوفييتية القائمة على رأسمالية الدولة واتخاذ السياسيين لكافة القرارات الحيوية فى مجالات الإنتاج، كانت المسئولة عن عرقلة النمو الاقتصادى فى الاتحاد السوفييتى، والحيلولة بينه وبين أن يصبح أكبر قوة اقتصادية فى العالم.

وتعتبر التجربة اليابانية أصدق مثال لما يمكن إنجازه متى ترك السياسيون الاقتصاد وشأنه. كما أنه من المفيد أن نقارن معدل النمو البطىء فى إنتاج الدول الإشتراكية بذلك النجاح الباهر الذى حققته كل من سنغافورة وتايوان وهونج كونج حيث ينتحى السياسيون جانباً تاركين للرأسمالية مهمة حل مشاكلها بنفسها، وهو ما يأبى صنعه ساسة أفريقيا وآسيا ممن يفرضون قراراتهم السياسية على الاقتصاد، فإذا التقدم فيها يتباطأ، والإنتاج يضمحل، والانهيارات الاقتصادية تعظم وتتفاقم.

عالم الغد ومستقبل السياسة فيه

لقد كانت السياسة دائماً، ومنذ قديم الزمان، شديدة الارتباط بالحياة فى المدن. وقد كان العالم قبل بزوغ فجر الثورة الصناعية (وفجر الحياة السياسية الحديثة) عالماً زراعياً فى المقام الأول. ثم أدّت الثورة الصناعية إلى شروع السكان فى التركز فى المدن، وإلى ظهور طبقة البروليتاريا التى أمكن للسياسيين تنظيمها وتوجيهها واستغلالها فى تحقيق مراميهم. ففى أواخر القرن التاسع عشر أضحت الوحدات الصناعية بالغة الضخامة، وأصبح للمدن الدور الأول فى توجيه الحياة الاجتماعية بالدول المتقدمة، وبات بالإمكان تشكيل أحزاب عمالية كبيرة يديرها سياسيون محترفون لا يرون فى العمال غير أصوات انتخابية وأدوات للضغط على معارضيهم. ولا أدلّ على أن التصنيع قد قوّى من يد السياسيين من أن عمال المصانع

(وهم أناس عاديون) كانوا دعامة الانقلاب الذى دبّره لينين فى أكتوبر ١٩١٧، ودعامة حركة موسولينى فى إيطاليا (القمصان السوداء)، وحركة هتلر فى ألمانيا (القمصان البنية).

غير أننا اليوم نشهد تغيراً راديكالياً فى الأوضاع. فمنذ أكثر من ثلاثين عاماً وعدد العاملين فى الصناعة يقل تدريجياً وباطراد، بحيث يمكن القول إن طبقة البروليتاريا هى الآن فى انحسار. (مثال ذلك أن نسبة القوة العاملة فى التصنيع ببريطانيا إلى مجموع سكانها بلغت فى أوائل الخمسينيات أربعين فى المائة ثم أصبحت فى عام ١٩٩٠ لا تزيد كثيراً عن الخمس). ولاشك فى أن هذا الانحسار سيضعف من سلطان السياسيين. بيد أن الثورة الحقيقية التى ستدمّر السياسة كما نفهمها، وكما فهمها أجدادنا، والتى بدأت بالفعل تُحدث تغييرات جذرية لا تقل فى ضخامتها عن ضخامة آثار الثورة الصناعية، فتتمثل فى تكنولوجيا المعلومات والأدمغة الإلكترونية التى سيكون لها الشأن الأول فى مجال التنظيم، فتؤثر بالتالى فى مستقبل السياسة.

ذلك أنه إن كانت الثورة الصناعية قد مالت إلى تركيز أعداد ضخمة من العمال فى وحدات صناعية كبيرة جداً فمكّنت بذلك من نشوء السياسة الحديثة، فإن ثورة تكنولوجيا المعلومات ستؤدى (وتؤدى بالفعل) إلى تفريق العمال وتشتيتهم. وقد أضحت الشركات والمصانع المعتمدة على التكنولوجيا الرفيعة إما صغيرة الحجم أو متوسطته، وباتت تختار مواقع لها لا فى المراكز الصناعية الكبرى التقليدية حيث يزدحم السكان، وإنما فى ضواحى المدن، أو فى القرى والريف. وهى ليست بالوحدات الصغيرة نسبياً فحسب، وإنما نلمس فيها كذلك اتجاهاً إلى السماح للعاملين فيها بأداء جانب من أعمالهم فى منازلهم! ولا مناص من أن يؤدى ذلك إلى انهيار مفهوم «أصوات العمال الصناعيين»، وإضعاف الأحزاب الجماهيرية القائمة عليها. كما أنه ليس من المستبعد أن يتقلص قريباً – ونتيجة لذلك – مجال استخدام تعبير «السياسة»، وأن يكون عصر السياسة قد اقترب من نهايته، بعد أن ثبت فشلها فى تحقيق الإنجازات، ولم يتمكن السياسيون من الوفاء بوعودهم.

فإن صدقت توقّعاتنا هذه، فما الذى عساه أن يحلّ محلّ السياسة؟

لاشك فى أن العمال فى الدول المتقدمة سيكونون على درجة عالية جداً من التدريب والمهارة بحيث يصبح كل منهم مسئولاً عن إدارة وتوجيه الأجهزة الإلكترونية وأجهزة الروبوت (الإنسان الآلىّ) التى ستؤدى أعمالاً يؤدّيها الآدميون فى الوقت الراهن. وقد ذكرنا أن هؤلاء العمال سيوزّعون على وحدات صغيرة، وأن الكثيرين منهم سيؤدّون جانباً من أعمالهم

(والبعض كلّ أعمالهم) فى بيوتهم. فالراجح إذن أن يصبح البيت محطة عمل ذات اتصال بمكتب رئيسى. ولن يكون هذا الاتصال قاصراً على ربط العمال برؤسائهم فى العمل، بل سيتعدّاه إلى ربطهم بعضهم ببعض، وبالكثير من المهام المتصلة بالحكم وإدارة الدولة، بحيث يغدو هؤلاء المواطنون المتعلمون المهرة شديدى الشبه بتلك الطبقة المتميزة فى أثينا القرن الخامس قبل الميلاد التى كان أفرادها يساهمون مساهمة مباشرة وشخصية فى عملية اتخاذ القرارات.

الغالب إذن أن يحل العامل الماهر المستنير فى القرن الحادى والعشرين محل السياسى التقليدى، وأن يحل عملُ الإلكترونيات الحديثة محلّ خرافات الطوباويين ودجل السياسيين، وأن يدير العمال شؤون الدولة بأنفسهم، لا أن يتركوها فى أيدى من يزعم أنه يتصرف أو يتحدّث نيابة عنهم.

خواطر حول مفهوم الشّرف

لم أشاهد إلا منذ بضعة أيام فيلم إيناس الدغيدى «عفواً أيها القانون». وهو فيلم يسجّل احتجاجاً قوياً على الاختلاف الشاسع فى تقييم المجتمع والقانون وإدانتهما للخيانة الزوجية من جانب المرأة ومن جانب الرجل، وتشدّدهما فى الحالة الأولى بالمقارنة إلى تسامحهما النسبىّ فى الحالة الثانية.

وقد انصبّ تفكيرى عقب مشاهدة الفيلم على ما عساه أن يكون السبب فى هذا الاختلاف الواضح فى الحكم. وخطر فى ذهنى تفسير أعرضه فيما يلى:

لأسباب عدّة لا داعى للخوض فيها فى هذا المقال (قد يكون أبرزها ما استقر من أن الرجل أكثر احتمالاً للأعمال الشاقة والمجهود العضلى)، استقرت الأوضاع فى الغالبية العظمى من المجتمعات على أن يتفرّغ الرجل لمهمة كسب العيش والصيد والحرب والحكم إلى آخره، وأن تتفرّغ المرأة للأعمال المنزلية ورعاية الطفل وبعض الأعمال الخفيفة التى تعاون بها الرجل فى ميدان الزراعة والحرف اليدوية وغيرها. وقد كان من نتائج هذا التقسيم فى العمل الذى يعرفه الطير والحيوان (ولكن فقط فى مرحلة الحمل ورعاية الصغير، ولا تعرفه فى غيرها)، أن أصبحت إناث البشر تعتمد اعتماداً شبه مطلق على الذكور فى توفير كافة احتياجاتهن المتنوعة، وإشباع رغباتهن المتعددة، فى حين كان المطلب الأساسى للرجل من الأنثى هو الجنس، سواء لإشباع الغريزة أو الإنجاب. وقد استقر بناء على ذلك ترتيب اجتماعى مقتضاه أن ينال الرجل مطلبه هذا من المرأة شريطة أن يتولى هو إشباع الاحتياجات والرغبات المتعددة للمرأة ولأولاده منها. ويتضح من هذا أن حاجة الأنثى إلى الذكر كانت فى الأصل – ولقرون وقرون – أوسع مدى وأشدّ إلحاحاً من حاجة الذكر إلى الأنثى، وأن خيرها وصالحها ورغد عيشها كانت تتوقف على هذا الترتيب.

غير أن هذا الترتيب كان دائماً محفوفاً بالمخاطر التى دفعت النساء من أجل الحفاظ

عليه إلى نوع من التحالف والتضامن فيما بينهن، حتى يواجهن جنس الرجال بأسره باعتباره العدو المشترك الذى يملك بفضل قوته العضلية وانفراده بكسب العيش وبالحكم كل أطايب الحياة.. لقد أصبح لزاماً على المرأة حتى تشارك فى الاستمتاع بهذه الأطايب أن تروّض الرجل وأن تجعل من زواجه بها ضرورة لا مفرّ منها. ولكى يصبح هذا الزواج أمراً لا مفر منه بالنسبة للرجل، بات من اللازم أن تكون المرأة حازمة متشدّدة بحيث لا تسمح للرجل بأن ينال غرضه منها إلا بالاستسلام وقبول الزواج. فإن تبنّت هذا الموقف الحازم النساءُ أجمعين، أمكن للغالبية العظمى منهن الاستفادة من هذا الترتيب وإشباع حاجاتهن. بيد أن هذه الغاية لا يمكن الوصول إليها على هذا النحو الشامل الفعّال وواسع النطاق إلا متى احترمت كل النساء ذلك الواجب الذى ذكرناه (وهو ألا يُنِلْن الرجل غرضه). وبالتالى أصبح من المهم للغاية أن تضمن النساء عدم شذوذ بعضهن وعصيانهن لهذا الواجب، وهو ما لن يتأتّى إلا بالتضامن الكامل فيما بينهن.

ومن هنا جاء اعتبار أى فتاة تسلم نفسها لرجل دون زواج، خائنة لجنس النساء كله، بالنظر إلى أنه لو شاع مثل هذا السلوك لنشأ خطر يهدد مصلحة المرأة بصفة عامة حين لا يجد الرجال ضرورة ملحة للزواج. ولهذا بات من الضرورى إخافة مثل هؤلاء الفتيات من أجل ردعهن عن خرق التضامن النسوى. وسبيل هذه الإخافة هو وصمهن بالعار، ومقاطعتهن، والتعبير عن الاحتقار لهن، والقول بأنهن قد فقدن شرفهن. وقد امتدت هذه الإدانة بطبيعة الحال من الفتاة غير المتزوجة إلى المرأة المتزوجة التى تخون زوجها، حيث أن النتيجة واحدة، وعلى اعتبار أنها لم تلتزم حيال زوجها بشرط الاتفاق الذى تزوجها على أساسه، وكذا لأن مثل هذا السلوك من شأنه أن يخيف الرجال من الزواج فيعزفوا عنه، وهو ما يمثّل كارثة بالنسبة لجنس النساء كله. بل أصبحت خيانة المرأة لزوجها جريمة أبشع من جريمة استسلام الفتاة غير المتزوجة للرجل. ففى الحالة الثانية يمكن للرجل أن يردّ إلى الفتاة شرفها بتصحيح غلطته والزواج منها. أما المرأة المتزوجة الساقطة فإن جريمتها غير قابلة للإصلاح بزواجها من العشيق بعد طلاقها.

إذن فالأفكار الشائعة عن شرف المرأة أفكار سليمة وضرورية للمجتمع. غير أنها أيضاً قد بنيت على مصالح محسوبة. وبالتالى فهى قيم - مع صحتها - نسبية وليست مطلقة. أعنى أنها قيم لا يمكن للفكر المجرد أن يصل إليها، ولا أن يتبنّاها إلا على ضوء ظروف اجتماعية واقتصادية معينة. وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن قتل الوالد أو الأخ للإبنة أو الأخت

المنحرفة، أو انتحار الفتاة التى تحمل من علاقة غير مشروعة، هو من قبيل المبالغة والتطرف ونسيان الغاية التى كانت فكرة «شرف المرأة» مجرد وسيلة لها.

فى مقابل هذا التضامن بين النساء، ثمة تضامن بين الرجال يفرض على كل رجل متزوج أن يحرص كل الحرص على عدم إتاحة الفرصة للزوجة للإخلال بالتزامها الجنسى، وتوقيع أصرم عقاب على هذا الإخلال إن حدث، حتى لا يُحدث ثغرة فى الترتيب الاجتماعى الذى ذكرناه متى تهاون أو تسامح مع خيانة زوجته رغم علمه بها. مثل هذا الزوج المتهاون محتقر من مجتمع الرجال كله، وإن كان ضياع شرفه ليس فى نظر المجتمع بفظاعة ضياع شرف المرأة، حيث أن العلاقة الجنسية ليست عنده بالدرجة الأولى من الأهمية - كما عند المرأة - وقد يفوقها لديه فى الأهمية طموحاته فى شتى الميادين.

ولعل أصل حرص الرجال على شرف نسائهم هو أنه مع نشوء نظام الملكية الخاصة، سواء فى الأرض أو الحيوان أو النقود أو غير ذلك، بدأ الحرص من جانب صاحب الثروة - وهو فى أغلب الأحيان من الرجال - على تنميتها، وعلى التأكّد من أنه سيورثها لأولاده هو.. كذلك فإنه مع ظهور نظام القبائل بزغ الاعتقاد لدى كل قبيلة قوية بأن قوتها مرتبطة بنقاء سلالتها. وهما سببان أدّيا إلى الرغبة فى التاكد من نسبة الأولاد إلى آبائهم، وبالتالى إلى ظهور المفاهيم التى ألمحنا إليها عن السلوك المطلوب من الأنثى قبل الزواج وبعده، وتأكيد أهمية البكارة وقت الزفاف، وتفضيل الإسراع بتزويج الفتاة بعد بلوغها مباشرة، أو حتى قبل بلوغها، وفرض الحجاب عليها، وإخضاع تحركاتها ونشاطها منذ وقت مبكر لرقابة الأب والأم والإخوة أو الأعمام، إلى حين انتقالها إلى سلطة الزوج ورقابته.

وكما هو الحال مع الكثير من القيم التى ترى طبقة أو عدة طبقات من صالحها أن تسود المجتمع الذى تعيش فيه، ارتبطت هذه القيم بالدين، واعتبرت هذه التقاليد والأحكام السلوكية من أحكام الدين التى لا سبيل إلى تغييرها أبداً.

غير أن القيم والمفاهيم هى لاشك عرضة للتغير على مرّ الحقب بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية، خاصة فى المجتمعات التى لم يعد الدين يلعب فيها دوراً كبيراً كالمجتمعات الغربية، أو متى لم ترتبط تقاليد معينة بالدين. من أمثلة ذلك أنه قد كان من السهل نسبياً على اليابانيات التخلّى عن عادة لبس الأحذية الحديدية الضيقة من أجل تصغير حجم القدم، بسبب عدم نص الدين على هذا التقليد، فى حين كان من الصعب نسبياً على المسلمات أن يتخلّين عن الحجاب الذى يرين أن القرآن قد أمرهن وألزمهن به إلى يوم الحساب.

فإن كان مفهوم شرف الفتاة قبل الزواج هو فى طريقه إلى الزوال فى المجتمعات الغربية فإنما يرجع ذلك فى رأينا إلى الأسباب التالية:

* أن التطورات الاجتماعية وأساليب التكنولوجيا الحديثة قد جعلت سبل كسب العيش – فى غالب الحالات – فى غير حاجة كبيرة إلى مجهود عضلى وعمل شاق لا يستطيع النهوض به غير الرجل. وبالتالى فقد خرجت غالبية النساء الغربيات إلى العمل إلى جانب الرجال، وبات باستطاعتهن بفضل عملهن أن يوفرن احتياجاتهن المادية المتنوعة، وإشباع رغباتهن المتعددة، ولم تعد حاجتهن كبيرة، كما كانت فى الماضى، إلى الرجال من أجل توفيرها، وبالتالى لم يعد الزواج شرطاً لها، ولم يعد يعنيهن بالدرجة الأولى نصب الشباك لرجال يتزوجن منهم.

* أنه بالرغم من أن الأعمال المنزلية ورعاية الأطفال لاتزال من شأن المرأة، فإن التكنولوجيا الحديثة سهلت من هذه المهام، وقصّرت من الزمن اللازم لأدائها، وأقيمت المؤسسات التى ترعى الأطفال أثناء غياب المرأة فى عملها، ومنحت القوانين المرأة الحق فى إجازة للولادة ورعاية الطفل، بحيث لم تعد هذه المهام تستنفد ما كانت تستنفده فى الماضى من وقت المرأة وجهدها، وأمكن لها القيام بأعمال أخرى غيرها. وبالتالى فقد اختفى أو تقلّص إلى حد كبير تقسيم العمل على أساس الجنس.

* أن العلم قد أثبت أن الفكرة القديمة القائلة بأن حاجة الأنثى إلى الإشباع الجنسى أقل من حاجة الرجل فكرة غير صحيحة على الإطلاق، وأصبح من رأى الأطباء أيضاً أن عدم الإشباع الجنسى لدى غير المتزوجات له انعكاساته على الصحة البدنية والنفسية. وحيث أن المرأة فى المجتمعات الغربية لم تعد فى حاجة إلى الزواج من أجل سدّ احتياجاتها المادية، فقد باتت تميل إلى الاعتقاد بأن من حقها الإشباع الجنسى مع العشيق دون التقيد بالقيود الثقيلة التى يفرضها الزواج، خاصة أن وسائل منع الحمل التى توفرت فى عصرنا هذا قد قللت من خطر إنجاب أطفال غير مرغوب فيهم، ويمثلون عبئاً مادياً على المرأة.

وبتزايد عدد الفتيات الغربيات اللواتى لا يلتزمن بالعفة قبل الزواج، انهار التضامن النسوىّ الذى كان يستهدف حصار الرجل وإجباره على التزوج. وكما أنه من شأن الثغرة فى جسر مقام على مجرى مائى أن تتسع تدريجيا حتى ينهار الجسر كله، فقد كان من شأن تزايد عدد هؤلاء الفتيات أن أفلت الزمام لدى الجميع، وأضحت الفتاة البكر فى المجتمع الغربى فى شبه عزلة، ورآها غيرها محرومة بائسة، تعذّب نفسها دون جدوى.

أما بالنسبة للزوجة الخائنة، فإن الاستنكار لفعلتها لايزال قائماً فى ذلك المجتمع، وكثيراً ما تؤدى الخيانة إلى الطلاق، ربما بتأثير استمرار حرص الرجل على التأكد من أبوته للأولاد ومن أنه سيورث ثروته لأولاده لا لأولاد غيره، ولأن الخيانة من شأنها إضعاف الرابطة الزوجية، وأن تُفقد الحياة العائلية بهجتها القائمة على الثقة والحب المتبادلين. غير أن هذه النقطة الأخيرة ضيّقت من تلك الهوة الكبيرة فى تقييم الخيانة الزوجية من جانب المرأة ومن جانب الرجل، إذ أن الخيانة من أى من الطرفين – وعلى سواء – كفيلة بأن تزعزع من أسس المودّة والألفة والتفاهم والثقة التى لا غنى عنها فى أية زيجة سعيدة.

هذا عن الوضع فى الغرب. أما فى الشرق فإن المجتمع والقانون لايزالان يريان أن خيانة الزوج أقل خطراً بكثير من خيانة الزوجة، حيث أن الأولىٰ هى عادة عابرة وغير ذات تأثير مدمّر فى الحياة العائلية، وبالنظر إلى أن الجنس ليست له الأهمية العليا لدى الرجل (عكس الحال مع المرأة)، وإلى أن الزوج لا يمكنه – بعلاقاته غير المشروعة – أن يقحم على زوجته أطفالاً ليسوا أطفالها هى.

* * *

هذه بعض الأفكار التى خطرت بذهنى بعد مشاهدة فيلم «عفواً أيها القانون»، ربما وجد القراء فى بعضها جانباً من الصحة.

«وأسمعت كلماتى من به صمم»

(١)

لى صديق مصرى، واسع الثقافة، شديد الذكاء، قد شغف منذ حداثته بقراءة الأدب. غير أنه بعد أن قرأ قدراً بسيطاً من الكتب العربية، تحوّل وهو فى نحو السادسة عشرة إلى الآداب الغربية، واقتصر عليها منذ ذلك الحين. بعد زمن أحسّ بالرغبة فى الكتابة والإنتاج والتعبير عن مشاعره، وقد لمس فى نفسه قدرة على الخلق الفنّى. بيد أنه ما أن تبلورت فى رأسه فكرة، وجلس أو استعدّ للتعبير عنها، حتى واجهته مشكلة جدّ غريبة: أنه لا يملك لغة يصوغ فيها أفكاره!

هذا الصديق المثقف الذى لم يترك كتاباً من روائع الآداب العالمية إلا قرأه وأعاد قراءته مرات، والذى لم يكن ليجلس فى ندوة أدبية إلا أذهل الحاضرين بجمال منطقه، وقوة أحكامه، كان إذا تهيّأ لكتابة خطاب قصير بالعربية، تصبّب العرق منه وأُرتج عليه، ثم إذا بخطابه وقد فرغ من تحريره لا يفضُل كثيراً فى لغته خطابات البوّابين والخدم، يحرّر سطراً منه بالعربية الفصحى وآخر بالعامية الدارجة، إن أراد كتابة «يضطهد» كتبها «يتّهض»، والأخطاء النحوية لا تكاد تخلو منها جملة مهما قصرت، وعبارة مهما بسطت.

زرت هذا الصديق فى إحدى الأمسيات، فذكر لى أنه قد بدأ يتلقى دروساً فى اللغة الألمانية حتى يتمكن من قراءة أشعار جوته وهاينى فى الأصل، وأخبرنى أنه اشترى مجموعة اسطوانات لينجوافون الألمانية، قد خصص لها ساعتين من وقته كل يوم.. وفى أثناء جلستنا، سألنى عما إذا كنت أحب أن أستمع إلى بحث كتبه فى نقد الأعمال الروائية لإيفان تورجينيف.. سألته: «بأىّ لغة؟». أجاب ضاحكاً: «بالعربية على ما أعتقد!». ثم بدأ يقرأه. فإذا الأخطاء النحوية تنزل على مسامعى نزول اللكمات؛ الجمل غامضة شوهاء، والمعانى لا تفهمها

إلا بعد أن تستوقف المؤلف ليشرحها لك بالعامية، الألفاظ فى غير مواقعها، والصفات قد استخدم العام منها حيث يتطلب الدقيق الخاص، هذا عدا ما اعترف لى به الكاتب بعد الفراغ من التلاوة من أنه أغفل سرد بعض المعانى لعجزه عن التعبير عنها.. وكان الصديق قد ترك فى بحثه مساحات فارغة لكلمات قصد أن يسألنى عن مرادفاتها فى العربية الفصحى، واستخدم أحياناً كلمات إنجليزية مثل Pleasant و Colourful و Illuminating ريثما يبحث عن معانيها العربية فى معجم «المورد» أو «المغنى».

سألنى بعد انتهائه من القراءة: «ما رأيك؟». وإذ خمّن ما أنا فى سبيل قوله أسرع معترضاً: «لا تلق بالا إلى اللغة.. المهم هو المعانى. فاللغة يمكن أن أعيد صياغتها فيما بعد، أو أن يصوغها لى من يجيد العربية».

ورفضت من جانبى فى عناد أن أناقش المقال إلا على أساس اللغة: «كيف تنتظر منى أن أستمتع بمقال صيغ فى هذه الصورة المزرية؟ أو كيف تتوقع أن أطرب لمعانٍ عبّرت عنها بألفاظ تجرح السمع وكأنها وخز الإبر؟».

قال فى يأس: «ولكن ماذا عساى أن أصنع وتلك حصيلتى من العربية؟!».

أجبت: «لتلق بهذه الأسطوانات الألمانية إذن من النافذة، ولتجلس ساعتين أو ثلاث ساعات كل يوم إلى كتاب عربى فى النحو، وكتاب أدب رصين.. ألا تدرك أنك وغالبية شباب العالم العربى اليوم قد بتّم كالإنسان الأول والقبائل الهمجية وما عدتم تملكون ناصية لغة تعبرون بها عن خواطركم؟ إن أمرنا لعجيب حقاً! نطلق على أنفسنا وصف الأدباء أو المتأدبين المثقفين ونحن لا نملك لغة! ألم تلاحظ أن أى طالب مجتهد مثابر فى مدارسنا الثانوية أحسن أسلوباً وأرفع لغة من أسلوب أدبائنا الشبان ولغتهم؟ فهل يمكنك أن تتصور طالباً فرنسياً أفضل أسلوباً ولغة من مورياك وأندريه جيد؟ أبوسعك أن تتصور ڤولتير أو فلوبير أو أناتول فرانس يدفع بكتاباته إلى مصحح لغوى قبل أن يبدأ الطبع؟ أباستطاعتك أن تتخيل تورجينيف أو تولستوى ضعيف الأسلوب، يرجو مجيداً للغة الروسية أن يعيد له صياغة رواياته؟ ماذا دهانا إذن حتى بتنا نفصل اللغة عن الأدب؟».

قاطعنى وهو فى مثل هياجى:

«فلتسمع إذن! كلامك هذا كلام صائب. ولكن قل لى بالله عليك: ماذا أقرأ من الكتب العربية حتى أتمكن من اللغة دون أن يكون نظرى فيها مضيعة للوقت؟ لقد كان أمام فلوبير

هذا الذى تتحدث عنه وهو صبى كنوز من الروائع فى الأدب الفرنسي. كانت أمامه مؤلفات راسين وكورنى وفولتير وروسو وبلزاك وستندال وهيجو وعشرات غيرهم ممن كان يمكنه أن يقرأ لهم فيستمتع بالمعانى ويستفيد من الأفكار فى نفس الوقت الذى يستفيد فيه من اللغة.. ثم انظر إلىّ: أتحسبنى أقبل الآن وقد قرأت مؤلفات دوستويفسكى وبوشكين، ومونتنى ومونتيسكيو، وبايرون وهاينى، أن أضيع وقتى فى قراءة الصفدى والنويرى، أو حتى الجاحظ وأبى حيان التوحيدى والمتنبى، لمجرّد أن أتقن رفع الفاعل ونصب المفعول؟ أتظنني أرضى بأن أترك أشعار كيتس وشيلى إلى شعر عربى ربعه فى مدح الولاة، وربعه فى الهجاء، وربعه فى الفخر بالنفس، وربعه الباقى فى رثاء لا يمس القلب، أو وصف لا هو بالمقنع ولا بالممتع، وتغنّ بالناقة لا أتجاوب معه؟

«لا تحسب أنى لم أحاول فى مستهل شبابى. فماذا وجدت؟ وجدت قول الفرزدق لجرير (وهو ما كان علينا أن نحفظه فى مدارسنا!):

يا ابن المراغة أين خالُك، إننى ... خالى حُبَيْش ذو الفَعال الأفضلُ

إنّــا لنضرب رأسَ كل قبيلةٍ ... وأبـــوك خلف أتــانه يَتَقَمَّلُ!

ورأيت طرفة بن العبد يقول فى معلّقته:

أحـلّتُ عليها بـالقطيع فـأجْذَمَـتْ ... وقــد خَبَّ آلُ الأمْعَزِ المتـوقّــدِ

فـذالت كما ذالـت وليدةُ معشر ... تُـرِى ربَّها أذيالَ سَحْلٍ ممـدَّدِ

وتقصير يوم الدَّجْن والدَّجن مُعجَبٌ ... ببكهنَة تحـت الخِبـاءِ المعـمَّـدِ

كــأن البُريـنَ والـدّمـاليجَ علّقت ... علـى عُشَرٍ أو خِرْوَعٍ لـم يُخضَّدِ

وكَرّى إذا نـادى المضـافُ مُجَنّبـاً ... كَسِيدِ الغضا ذى السَّورة المتورّدِ

وهو ما لم أتعرف منه على أكثر من «تحت» و«على» و«كأن» و«أو» و«لم» و«إذا»!

أترانى أستطيع اليوم أن أرى فلسفة فى قول الشاعر:

حياة ثم موت ثم بعثٌ ... حديث خرافة يا أم عمروِ

أو حكمة فى قول زهير:

رأيتُ المنايا خبطَ عشواء، من تُصِبْ ... تُمِتْه، ومن تخطىء يعمّر فيهرَمِ

أى مثقف يمكنه أن ينفعل اليوم إذ يقرأ قصيدة حافظ إبراهيم فى رثاء تولستوى:

قـضيتَ حيـاةً ملؤها البرّ والتُّقى   فـأنت بأجـر المتقين جـديرُ

وسَمَّوْك فيهم فيلسوفا وأمسكـوا   ومـا أنت إلا محسن ومُجيرُا

لقد كان حافظ هذا يستبيح لنفسه أن يقول الشعر فى كتاب لقاسم أمين دون أن يقرأ منه سطراً.. فإن سطّر طه حسين نقداً لديوان جاء نقده على النحو التالى:

«وأنت تطوف فى هذه الحديقة فترى فيها ما شاء الله أن ترى من شجر باسق فى السماء، وزهر نضر يملأ النفس بهجة ورضى.. وأشهد أنى قد قرأت الديوان مرات فلم أشعر بأنى قد قرأت شيئاً كنت قد قرأته من قبل.. وما أشك فى أنى سأقرؤه إن شاء الله وأقرؤه، وأستمتع بقراءاته كلها، كما استمتعت بقراءته من قبل».

أهذا نقد؟ إنى لأكاد أشهد أن طه حسين لم يقرأ من ذلك الديوان بيتاً واحداً!

أنا معك فى أن وضعنا مشين، وأن لغتى وغيرى من الأدباء الشبان مزرية. غير أنى أريد المعرفة والنور قبل النحو والصرف.. فإن كان فلوبير قد أخذها جميعاً من قراءته لتراث بلاده الأدبى، فمن سوء طالعنا أن يختلف وضعنا وأن يكون تراثنا الأدبى تراث لغة فحسب...».

(٢)

مرّ أسبوعان على ذلك اللقاء. ثم إذا بصديقى يأتى لزيارتى على غير موعد، حاملاً معه كتاباً من مجلّدين ضخمين، وضعهما على المنضدة أمامه فى حجرة الجلوس، قبل أن يشرع فيقول:

– لابدّ من أن أعترف بأن توبيخك لى قد ترك أثره العميق فى نفسى.. وقد قررت فى اليوم التالى للقائنا أن أعود فأتحقّق بنفسى من هذا الأمر، أن أشكّل لجنة تحقيق فى التهمة التى رميتنى بها.. فكان أن اشتريت ديوان المتنبى هذا لأبدأ به.. وقد فرغت اليوم من قراءته كله.

– وخيراً فعلت!

– نعم.. فننظر الآن معاً فى أمر هذا المتنبى الذى «جاء فملأ الدنيا وشغل الناس»،

والذى قال عن نفسه إن الأزمان لا تسع علمه بأمرها، وأن الأيام لا تُحسن تكتب ما يُملى. يشتمل ديوانه على ثلاثمائة من القصائد والمقطوعات، تقع فى ٥٤٢٩ بيتاً.. مائة وخمسون من هذه القصائد والمقطوعات (أى النصف بالضبط) فى باب المدح. والمدح فيها على المنوال التالى:

يمدح أبا الحسن محمد بن عبيد الله العلوى:

لـه أيـادٍ إلـىّ سـابقـة	أعـدّ منـها ولا أعـدّدُهـا
يعطـى، فـلا مطله يكدّرها	بـهـا ولا مـنّـه ينكّدُهـا
خير قريش أبا وأمجـدُهـا	أكثرهـا نـائلاً وأجـودهـا
أفرسـها فـارساً، وأطولـها	باعاً، ومغوارها وسيدهـا

ويمدح أبا منتصر شجاع بن محمد الأزدى:

أمُـريد مثـلِ محمـدٍ فـى عصـرنـا؟	لا تُبْلنـا بـطـلاب مـا لا يلْحَقُ
لـم يخلـق الرحمـن مثلَ محـمـد	أحـداً، وظـنـى أنـه لا يخْـلَـقُ
كـذب ابنُ فـاعـلـة يـقـول بجـهـلـه	«مـات الكـرامُ» وأنت حـىٌّ يُـرزقُ

ويمدح عليًا بن أحمد الخراسانى:

ولا ثـوبٌ مجدٍ غيرُ ثـوب ابن أحـمـد	علـى أحـدٍ إلا بـلـؤم مـرقَّعُ
أليس عـجيبـاً أن وصـفك مـعـجـزٌ	وأن ظنونى فـى معـاليك تظلعُ؟
ألا كـلُّ سَمْـح غيرُك اليـوم بـاطـلٌ	وكل مـديـح فـى سـواك مضيّـع

ويمدح شجاع بن عبد العزيز:

إلى سيّد لو بشَّر الله أمـةً	بغيـر نبـىّ بَشَّرتنـا بـه الرُسْـلُ

ويمدح عبيد الله بن يحيى:

فكن كما أنت يا من لا شبيه له	أو كيف شئت فما خَلْقٌ يدانيكا

ويمدح عبد الرحمن بن المبارك:

إنما الناسُ حيث أنت وما	الناسُ بناسٍ فى موضع منك خالٍ

ويمدح بدر بن عمار:

فأنت وحيدُ بنى آدمٍ ولستَ لفقد النظير وحيداً

وفيه أيضاً:

مثلك يــا بدر لا يكون ولا تصلح إلا بمثلك الدولُ

ولن أطيل عليك فأملّك، رغم أنى لم أصل بعد إلى مدائحه فى سيف الدولة، وكافور، وفاتك، وابن العميد، وعضد الدولة.. كل واحد منهم خير من تحت السماء، أطعن الناس بالقناة، وأضربها بالسيف، وأندى العالمين بطون راح، لا تصلح الدول إلا بمثله، وكل مديح فى سواه مُضَيَّعٌ!

فإن قرأت مدحه لكافور (وله فى مدحه عشر قصائد)، ثم هجاءه له (وله فى هجائه تسع قصائد) تملّك نفسك العجب من خلق هذا الشاعر.. إن دخل على كافور أنشد:

قــواصدُ كافــورٍ تــواركُ غيره ومن قصد البحر استقلّ السواقيا

وإن خرج من عنده أنشد:

ومثلُك يــؤتَـى مــن بــلادٍ بعيدة ليُضحــك ربّاتِ الحــداد البـواكيا

ثم يدخل فينشد:

وكيـف أكفــر يا كافـور نعمتَـها وقــد بلـغنك بـى يا كلَّ مطلـوبى

أنت الحبـيـب ولكـنـى أعـوذ بـــه مـن أن أكـون محبًا غير محبـوب

ويخرج فينشد:

لا ينجز الميعاد فى يومه ولا يعــى ما قال فى أمسه

فلا ترُجّ الخيرَ عند امرىء مرّت يد النخّاس فى رأسه

ويذكر لونه الأسود أمامه فيقول:

إنما الجلد مَلْبَسٌ وابيضاض النفس خيرٌ من ابيضاض القباءِ

مَن لبيض الملـوك أن تبدّل اللـون بلـون الأستاذ والسحناء

ثم يذكره بعد أيام فيقول:

وأسودُ مِشْفَرُهُ نصفُه يقال له أنت بدرُ الدُّجَى!

ثم لكأنما يخشى أن يقال له إنه من بين الذين وصفوا كافور ببدر الدجى، فيضيف:

وشعرٌ مدحتُ به الكركدنَّ　　بين القريض وبين الرُّقَى

فما كان ذلك مدحاً لــه　　ولكنه كان هجوَ الورى!

إننا لنبحث فى هذا الديوان الضخم حتى يُعيينا البحث لنعثر به على قيم أخلاقية رفيعة، فلا نجد. فالشاعر نفسه منافق، كذاب، شحاذ، لا مبادىء له ولا خلق.. فإن كان مدحنا لأخلاق شخص يوضّح قيمنا نحن الأخلاقية، فلنحاول أن نستشفّ من مدح المتنبى قيمه.. بم يصف ممدوحيه؟ بأن والد الممدوح خير الآباء، وأخاه خير الإخوة، (وكفاه فخراً أنه من قحطان)، وأنه أطعن الناس بالسيف، وأكثرهم تقتيلاً للناس، أنه سخّى كالسحاب (ونحن نعلم جيداً علة هذا المدح بالسخاء)، وأنه جميل الوجه (من واجبه أن يلبس برقعاً حتى لا تموت النساء عشقاً):

خَفِ الله واسترْ ذا الجمال ببرقع　　فإن لُحْتَ ذابت فى الخدور العواتقُ

إقرأ واعجب إذ يمدح سيف الدولة الحمدانى فيقول:

ومن شرف الإقدام أنك فيهم　　على القتل موموق كأنك شاكدُ

نهبتَ من الأعمار مالو حَوَيْتَهُ　　لهُنِّئت الدنيا بأنك خـالـدُ!

هى صورة لمجرم إلا أنه ممدوح.

فإن لم يكن فى المدح ما يدلنا على قيم أخلاقية ممتازة لدى الشاعر، فلننظر إلى الممدوح، إلى سيف الدولة الذى «عادته الطعن فى العدى». يصفه أحمد أمين فى كتابه «ظهر الإسلام» فيقول:

«... كان ينهب كثيراً ويهب كثيراً. فيهب المال الكثير للمتنبى لأنه يمدحه، ويبخل على ابن عمه أبى فراس بفدائه من الأسر.. وهذا قاضيه يجمع له مال الرعية ظلماً وعدواناً، والمتنبى يمدحه حتى تظن سيف الدولة ملكاً كريماً، وعادلاً رحيماً، عكس تاريخه.. يُجرى على الفارابى أربعة دراهم فى كل يوم لأنه فيلسوف، ويمنح المتنبى الآلاف.. قد سهّل له قاضيه كل مظلمة، حتى قال القاضى يوماً: من هلك، فلسيف الدولة ما ملك! فهو وهّاب نهّاب، يصادر الناس فى أموالهم ليمنحها لمن يصوغون له قلائد المدح. وينطبق عليه الحديث: «ليتها ما زنت ولا تصدّقت».

يا من يُقَتّل من أراد بسيفه　　أصبحتُ من قتلاك بالإحسان

أكثر من نصف ديوان المتنبى مدح من هذا القبيل.. فكيف موضوعات النصف الآخر؟

فخر:

أىُّ مـحـلٍّ أرتـقـى   أىُّ عظـيم أتـقـى
وكل مـا قد خلق الله   ومـا لـم يخـلـق
مـحتقرٌ فـى هـمّتى   كشعرة فى مفرقى

هجاء:

ومـا عليك من العـار   أن أمّـك قـحبـة
ومـا يشقّ على الكلب   أن يكـون ابـن كلبـة
يا أخبث الناس أصـلاً   فى أخبث الأرض تربة
وأرخص النـاس أمّـا   تبيع ألفـاً بـحـبّة
إن أوحشتك المعـالـى   فإنـهـا دار غـربـة
أو آنستـك المخـازى   فإنـهـا لـك نِـسبـة

وهى القصيدة التى قُتل المتنبى بسببها.

غزل:

نفـورٌ عَـرَتْها نفْرةٌ فتـجاذبت   سوالفُها والحَلْىُ والخَصْرُ والرِّدفُ
ومَـن كلما جرّدتها مـن ثيابها   كساها ثياباً غيرها الشَّعَرُ الوَحفُ

أو:

أقـول لهـا: اكشفى ضُرّى وقولى   بـأكثَرَ مـن تدلُّلها خضوعـا
أخِفْتِ اللـه مـن إحـيـاء نفـسٍ   متى عُصِىَ الإلهُ بـأن أطيعا؟

رثاء:

أتاها كتابى بعد يأسٍ وترحةٍ   فماتت سرورا بى، فمتُّ بها غمّا
ولو لم تكونى بنت أكرم والدٍ   لكان أباك الضخم كونُك لى أمّا
لئن لذّ يومُ الشامتين بيومها   لقـد ولـدتْ منـى لأنُفِهِـم رَغْمـاً!

وفيما عدا ذلك قصائد تهنئة بعيد الأضحى، ووصف بطيخة عليها قلادة لؤلؤ، واستبطاء لعطاء ممدوح، ووصف لكلب صيد أُرسل على غزال وليس معه صقر، ووصف لسلاح كان بين يدى سيف الدولة، وتهنئة للأمير لشفائه من دمّل، وتهنئة لكافور بانتقاله إلى مسكن جديد، ووصف لمجلس نُثر فيه الورد بين يدى عضد الدولة.

ما أحسبنى متجنيًا. ودونك الديوان فلترجع إليه. وأقسم أنى قد أقبلتُ عليه ونفسى مفتوحة له، وبى رغبة قوية فى أن أجد فيه ما يصرفنى عن سالف رأيى. فإذا بى أمام ما حدّثتك عنه.

وكم رجالٍ بلا أرضٍ لكثرتهم تركتَ جمعَهم أرضاً بلا رجل!

كنت قد جلست إلى الديوان وفى يدى قلم أرسم به علامة قبالة الأبيات التى تستهوينى وتلائم ذوق القارىء الحديث. فإذا بى من بين ٥٤٢٩ بيتاً لم أجد غير ستة وتسعين بيتاً يمكن لنا أن نستسيغها اليوم. أى بمعدّل بيت واحد من بين كل أربعة وخمسين بيتاً. بمعنى أنه على قارىء الديوان أن يتحمل ثلاثة وخمسين بيتاً من مثل:

يسابق سيفى منايا العباد إليهم كأنهما فى رهانِ

حتى يقرأ ما يمكن أن يتقبّله ويُعجب به مثل:

فالموت آت، والنفوس نفائس والمستغرّ بما لديه الأحمقُ

بيت واحد تقرأه للمتعة، وثلاثة وخمسون لتتقن رفع الفاعل ونصب المفعول! أفليس هذا مصداقاً لما كنت أعنيه بإضاعة الوقت؟

ويقودنا هذا البيت الأخير إلى شعر الحكمة عند المتنبى، وهى الحكمة التى دفعته لأن يقول إن الأزمان لا تسع علمه بأمرها. ولنر ما إذا كانت هذه «الحكمة» تصلح لأن تكون مرشداً لنا فى الحياة، أو هادياً لأخلاقياتنا، أو نوراً يضيىء لنا ما كان خافياً علينا.

المعنى الأساسى الحكيم عند المتنبى الذى يكرره فى كثير من قصائده هو أن الموت آت لا محالة، إلى الملوك والرعية، إلى العالم والجاهل، وأن الشباب زائل، والمستغرّ بما لديه هو الأحمق.. أما أن يتبع المتنبى هذه المقدمة بنتيجة خاصة بالسلوك الذى يجب أن نؤسسه على حقيقة الموت، فما لا تجد له أثراً.. بمعنى أن حكمة المتنبى يمكن تلخيصها فى الجملة الشائعة لدى العامة: «الدنيا فانية»:

نبكى على الدنيا وما من معشر جمعتهم الدنيا فلم يتفرّقوا

أين الأكاسرة الجبابرة الألَى كنزوا الكنوز فما بقين ولابقوا؟

أو:

كثير حياة المرء مثل قليلها   يزول وباقى عيشه مثلُ ذاهبُ

أو:

نُعدّ المشـرفيـة والعـوالى   وتقتلنا المنون بـلا قتـال

يدفّن بعضنا بعضاً ويمشى   أواخرنا على هـام الأوالـى

أو:

وقد فارق الناس الأحبة قبلنا   وأعيا دواء الموت كل طبيب

وعشرات وعشرات من الأبيات فى نفس المعنى.. تكرار ممل، ومعان لا أدلّ على تكلفها واصطناعها من المناسبات التى قيلت فيها. فهى ما كانت ترد عادة إلا فى تعزية سيف الدولة فى أمه أو أخته الصغرى أو أخته الكبرى أو عبده يماك، أو فى رثاء عمة عضد الدولة.

وكيف يريدنا المتنبى أن نتصرف إزاء هذه الدنيا الفانية ما دامت غاية المفرط فى السلم كفاية المفرط فى الحرب، ومادام الفارق بين راعى الضأن وجالينوس هو فى صالح الأول؟ يجيب المتنبى:

لا تـلـق دهـــرك إلا غـيـر مـكترث   مـا دام يصحـب فيه روحَك البدنُ

فـمـا يـديـم سرورٌ مـا سررت بـه   ولا يـردّ عليـك الـفـائتَ الحـَزَنُ

وهذه هى فلسفة المتنبى الأخلاقية.

ولكن ماذا عن المتنبى المحيط بالطبيعة الإنسانية وأخلاق البشر، وهو القائل:

إذا ما الناس جرّبهم لبيبٌ   فإنى قد أكلتهمُ وذاقا

يذهب المتنبى إلى أن الناس كلهم أوغاد، ما عداه هو والممدوح.. أى ممدوح؟ الممدوح الذى أُنشدت القصيدة فى حضرته:

أذُمّ إلى هـذا الـزمـان أُهَيْلَهُ   فأعْلَمهم فَدْمٌ، وأحزمهم وغـدُ

وأكـرمهم كلب، وأبصرهم عَمٍ   وأسهدهم فهدٌ، وأشجعهم قِردُ

أو:

وصرتُ أشك فيمن أصطفيه   لعلمى أنه بعضُ الأنام

ثم نسمعه يتساءل فيما يشبه البراءة:

أما فى هذه الدنيا كريم؟ تزول بــه عن القلب الهموم؟
أما فى هذه الدنيا مكان يُسَرُّ بأهله الجــارُ المقيم؟

ولكن، ما موقفه إذا عثر على هذا الكريم الذى يبحث عنه؟ ما موقفه من الصفات الحميدة إن تبيّنها فى الناس؟ إسمعه يجيب:

والظلم من شيم النفوس، فإن تجد ذا عـفّـة فـلعلّـة لا يـظلـمُ

ملخص معرفته بالطبيعة البشرية إذن أنه لا ينبغى على المرء أن يثق بالناس، إلا بطبيعة الحال: سيف الدولة، وعضد الدولة، ومحمد بن عبيد الله العلوى!

ولماذا كل هذه الكراهية للناس وعدم الثقة بهم؟ لأن المتشاعرين غروا بذمّه، ولأن كافور لم يمنحه الولاية التى كان قد وعده بها، ولأن الحاسدين قطعوا عيشه عند سيف الدولة.

فماذا يبقى لنا إذن من شعره؟ أبيات متفرقة هنا وهناك، نقرؤها فى خمس دقائق أو عشر، ثم ننتهى من المتنبى إلى الأبد.. أبيات مثل:

يخفى العداوة وهى غير خفية نظر العدو بما أسرّ يبوح

أو:

ومن يك ذا فم مرّ مريض يجد مرًّا به الماء الزلالا

أو:

ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافةَ فقرٍ، فالذى فعل الفقر

أو:

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت فى مرادها الأجسام

صفحتان أو ثلاث من مئات صفحات المجلّدين. وتخرج بعد قراءة الديوان تتساءل عن القيم الإنسانية عند المتنبى، فإذا بها:

* تفرقة عنصرية:

لا تــشـتر العــبد إلا والعصا معه إن العــبيد لأنـجــاس مـنــاكــيدُ
من علّم الأســود المخصىّ مكرمة أقـومــــه البيض؟ أم آبـاؤه الصّيد؟
وذاك أن فـحـول البيض عـاجـزة عن الجميل، فكيف الخصية السود؟!

* احتقار للمرأة:

إذا غدرت حسناء أوفت بعهدها	ومن عهدها ألاّ يدوم لها عهدُ
كذلك أخلاق النساء وربما	يضلّ بها الهادى ويخفى بها الرشدُ

* كراهية للناس وحثّ على عدم الثقة بهم:

خليلك أنت لا من قلت خِلّى	وإن كثر التجمّل والكلام

* دعوة إلى الانحلال:

إنعم ولَذّ فللأمور أواخرٌ	أبدا إذا كانت لهن أوائل
مادمت من أرب الحسان، فإنما	روق الشباب عليك ظل زائل

* دعوة إلى القتل والحرب وسفك الدماء:

ولو غير الأمير غزا كلابا	ثناه عن شموسهم ضبابُ
ولكن ربّهم أسرى إليهم	فما نفع الوقوف ولا الذهاب
فمسّاهم وبُسطهم حرير	وصبحّهم وبسطهم تراب

* روح استعمارية:

وتملك أنفس الثقلين طرّاً	فكيف تحوز أنفسها كلابُ؟

* * *

إن سارتر يخبرنا فى كتابه «ما هو الأدب؟» أنه لا يمكن أن يكون لأدب قيمة إذا كان أساسه معان منافية للإنسانية.. فأين إذن قيمة أدب المتنبى وهذه معانيه؟ غير أنه يقول:

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى	وأسمعت كلماتى من به صممُ
أنام ملء جفونى عن شواردها	ويسهر الخلق جرّاها ويختصم
كم تطلبون لنا عيباً فيعجزكم؟	ويكره الله ما تأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان من شرفى	أنا الثريّا وذانِ الشّيب والهرم

* * *

فإن كانت هذه هى حال الثريا، فكيف الشيب والهرم؟

أحمد أمين

قد أفردْتُ كتاباً مستقلاً لأحمد أمين الوالد. فكيف يسعنى فى بضع صفحات الإحاطة بأحمد أمين الإنسان، والمربّى، والقاضى، والعالم، والأديب، والصحفى، والإذاعى، والمؤرخ للحضارة الإسلامية، والأستاذ الجامعى، وعميد كلية الآداب، وعضو مجمع اللغة العربية، ومؤسس الجامعة الشعبية، ورئيس لجنة التأليف والترجمة والنشر، وصاحب مجلة «الثقافة»، ومدير الإدارة الثقافية فى وزارة المعارف، ومدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية، ومحقّق كتب التراث العربى القديم، ما لم أوجز العرض لبعض مساهماته الجليلة المتنوعة الباقية على مرّ الزمن، ثم أُتَّهَمُ بعد ذلك – وعن حق – بالتقصير والإيجاز المُخِلّ؟

الإنسان

كان ناجحاً فى حياتَيْه العلمية والعملية معاً. وكان نجاحه فيهما نجاحاً للجِدّ وانتصاراً للفضيلة، لأنه لم يعتمد فى شهرته العلمية على الإعلان والتهويش، ولا فى مناصبه الحكومية على الاستخذاء والملق. وإنما كان يجرى فى عمله على الإخلاص، وفى معاملاته على الحق، وفى علاقاته على الشرف. وما كانت حياته الحافلة العريضة إلا مثلاً للحياة العاملة فى غير ضجيج، الناصبة فى غير ملل، المثمرة فى غير غرور ولا دعوى.. فمن الناس من يحدثون ضجيجاً هائلاً حين يصلون إلى فكرة جديدة أو يكتشفون معنى جديداً. وكم وصل أحمد أمين إلى فكر ومعان، بل لقد أنار عوالم كاملة من حياة العرب العقلية فى عصورهم المختلفة، ومع ذلك لم يهوّل على الناس، ولم يحدث جلبة ولا قرقعة، بل كان مثال العالم الحق الذى ينكر نفسه، ويترك للناس أن يكتشفوه ويعرفوه.

كتب إليّ عام ١٩٥٠ وأنا غائب فى لندن رسالة جاء فيها:

«رأيتُ أن قول الحق والتزامه، وتحرّى العدل وعمله، يكسب الإنسان من المزايا ما لا يقدّر.. قد احتملتُ فى سبيل ذلك بعض الآلام، وأغضبتُ بعض الأنام، وضاعت علىّ من أجله بعض المصالح. ولكنى برغم ذلك كله قد استفدت منه أكثر مما خسرت: استفدت منه راحة الضمير، وثقة الناس بما أقول وأعمل، وحسن ظنهم بما يصدر عنى ولو لم يفهموا سببه. وقد استفدت منه أيضاً مادياً أكثر مما استفاد غيرى ممن لم يلتزموا الحق ولم يراعوا الصدق والعدل. لقد عشت فى أوساط كثيرة، وعاشرت زملاء يُرضون رؤساءهم أكثر مما يرضون ضمائرهم، ويقولون ما يعجب الناس لا ما يعتقدون أنه الحق، ويرتكبون الظلم طلباً للجاه أو للعلوّ فى المنصب. ومع هذا فقد ربحوا قليلاً وخسروا كثيراً.. خسروا الفضيلة والضمير، وفازوا بقليل من الحظ العاجل تبعه كثير من الفشل الآجل. فلو حسبتَ بالدقة ما كسبتُ وما خسرتُ، وما كسب هؤلاء وما خسروا، لوجدتنى أسعد حالاً وأوفر حظاً. فإذا أردتَ أن تنتفع بتجربتى فالتزم الحق والصدق والعدل فى جميع أعمالك مهما تكن النتيجة.

«نعم رأيتُ من زملائى من تمسكوا بهذه الفضيلة فخسروا كثيراً وفشلوا فشلاً ذريعاً. ولكن لم يكن عيبهم أنهم التزموا الحق والصدق والعدل، بل عيبهم أنهم التزموا هذه الصفات فى سماجة فقالوا الحق فى غير أدب، والتزموا الصدق فى غير لياقة، وتحرّوا العدل فى غير لباقة. فلم يكن الذنب ذنب الحق ولكن الذنب ذنب السماجة.. فتعلّم من هذا أن تقول الحق فى أدب، وتتحرى العدل والصدق فى لباقة ولياقة. فمن غضب بعد ذلك كان الذنب ذنبه، ولا ذنب عليك.. ولا تتعجلنّ النتيجة فقد تمسّ من الحق ناراً، ويهبّ عليك من العدل لفحة جحيم. ولكن ذلك أشبه ما يكون بالامتحان، إن صبرتَ له انقلبت النار جنة، واللفحة الحارة نسيماً عليلاً...».

المربى

لم تكن التربية فى رأيه مجرد درس يُلْقَى ومعلومات تُشرح. بل حرص الحرص كله على أن تكون تفتيحاً للذهن، وإيقاظاً للانتباه والملاحظة، وتعهّدا للسلوك وتقويماً للأخلاق. وهو ما كان أبداً يتعبّد الآراء التى يصل إليها؛ بل كان يمرّن طلبته ومريديه على خلافه، وأن يروا

الرأى مناقضاً لرأيه، يريد بذلك أن تكون لهم أصالتهم فى الفهم والحكم، لا مجرد الجدل والمناقشة فى غير طائل. وكان يسعى جاهداً إلى رفع الحواجز بين الطلبة الجامعيين وأساتذتهم، وألا يكتفوا بما يدوّن فى المحاضرات، بل يتحوّلوا إلى الأروقة وحجر البحث والمكتبة، يتجادلون ويتحاورون، لا فرق بين كبير وصغير، ولا شيخ ولا شاب إلا مقدار التجربة والسبق إلى معرفة الحقيقة.

كانت تربيته فكرية وروحية، لا لأولاده ولطلبته فحسب، وإنما أراد بها أن تشمل الشعب بأسره، وتغذّى المجتمع كله، وقد قصد إليها عن طريق مجالسه فى الأندية، وأحاديثه الأسبوعية فى الإذاعة، ومقالاته الكثيرة فى مجلات «الهلال» و «الثقافة» و «الرسالة» و«الاثنين» وغيرها، ومحاضراته فى كل مكان: يحلّل التقاليد والعادات، ويناقش الذوق والعرف، ويعرض للمشاكل الحاضرة، ويقارن بين الشرق والغرب، ويوازن بين الحاضر والماضى، ويرمى إلى وضع دعائم تربية اجتماعية استقلالية. ورغم أنه كان يفضّل الخلوة إلى نفسه، ويلذّ له التأمل الهادىء وتفكير المتوحّد، فقد كان يحرص من أجل أداء رسالته فى التربية على الاتصال بالناس، فكان بيتنا مفتوحاً لتلاميذه وأصدقائه، وكانت جلسات لجنة التأليف والترجمة والنشر فى أيام الخميس مقدسة لديه، لم يتخلّف عنها إلا فى القليل النادر طوال الأعوام الأربعين التى رأس اللجنة خلالها.

وهو يدرك مع ذلك حتمية اختلاف كل جيل عما سبقه.. كتب إلىّ يقول:

«أى بنىّ: إنى لأعلم أنك قد خلقتَ لزمن غير زمنى، وربيّتَ تربية غير تربيتى، ونشأتَ فى بيئة غير بيئتى.. لقد كنتُ فى زمنى عبد التقاليد والأوضاع، وأنت فى زمن يكسر التقاليد والأوضاع.. وكنتُ فى زمن شعاره الطاعة لأبى ولأولياء أمرى، وأنت فى زمن شعاره التمرد، التمرد على سلطة الآباء وعلى المعلمين وعلى أولى الأمر.. وتعلّمتُ أول أمرى فى كُتّاب حقير نجلس فيه على الحصير، ويعلّمنا مدرس جبار، يضرب على الهفوة وعدم الهفوة، ويعاقب على الخطأ والصواب، ويمرّن يده والعصا فينا كما تمرّنون أيديكم على الألعاب الرياضية، وأنت تعلمتَ فى روضة الأطفال حيث كانت تشرف عليك آنسة رقيقة مهذّبة، وتقدم لك تعليم القراءة والكتابة فى إطار من الصور والرسوم والأغانى وما إلى ذلك.. وكنت أعيش فى كُتّابى على الفول النابت والفول المدمّس، وأنت تعيش فى روضتك على اللبن والشاى والبسكويت وما إلى ذلك أيضاً، ثم لما صبوتَ تعلمتَ فى مدارس نقلت إليك أساليب المدنية الغربية.. وتربيّتُ أنا فى وسط كله دين: دين فى الكتب ودين فى الحياة الاجتماعية ودين فى أوساطى كلها، وتربيت أنت

فى مدارس أو جامعات لا يذكر فيها الدين إلا بمناسبات. وكان يُذكر الدين فى وسطنا دائماً ليحترم، وكثيراً ما يُذكر الدين فى وسطك ليهاجَم.. ونشأتُ فى وسط لا تُذكر فيه السياسة إلا لماما، ونشأتَ فى وسط كله سياسة وإضراب وأكثر من الإضراب.. ونشأتُ فى وسط لا يعرف المرأة إلا محجَّبة، ولا يعرف الشاب فتاة إلا أن تكون قريبة، ونشأتَ أنت فى وسط تجالسك الفتاة فى جامعتك وتشاهدها فى أوساطك وقد أخذتْ من الحرية مثل ما أخذت..

«ولو عددتُ لك الفروق بينى وبينك فى زمنى وزمنك، وتعليمى وتعليمك، وبيئتى وبيئتك، لطال الأمر. ومع ذلك فإنه الفروق مهما كانت فروق جزئية، ولايزال بينى وبينك وجوه شبه أعمق من هذه المظاهر. فالاختلافات بين الناس مهما اختلفت الأزمنة والأمكنة اختلافات سطحية، وأمور عرضية. أما الإنسان فى جوهره والجمعيات البشرية فى نزعاتها الأصيلة فترجع إلى أصول واحدة. ومن أجل هذا كانت تجارب السلف مفيدة دائماً للخلف. فلأقصّ عليك شيئاً من تجاربى التى أعتقد أنها قد تفيدك مهما اختلفت بيئاتنا ومدارسنا وثقافتنا.....».

العالم والمفكر

كان متضلّعاً من علوم الدين واللغة كأكثر النابغين من المتخرجين فى الأزهر. ولكنه كان من الأزهريين القلائل الذين أوتوا دقة النظر، وحرية الفكر، وسعة الأفق، فكان فى الدين صاحب اجتهاد، وكان فى اللغة صاحب رأى.. كان يرى أن الدين دستور الدنيا، فلابدّ أن يتطور مع العلم، وأن يتقدّم مع الحضارة، وأن يسهم فى توفير الحلول للمشكلات المستجدّة. وكان يرى أن اللغة أداة للفهم، فلابدّ أن تطوّع لألسنة الناس، وأن تبسّط قواعدها، وأن تجدّد على طول الزمن، وإلا فإنها لا تلبث أن تموت أو تتخلّف، فتنحطّ إلى العامية، أو تضيع بين ألسنة الأميين والجهلة.. وقد ساءه أن يسدّ الأوائل باب الاجتهاد فى اللغة كما سدّوه فى الدين والشريعة، وكتب يقول:

«نحن بين اثنين: إما أن نقدّس ما قاله العرب ونقف عنده ولا نسمح لأنفسنا بوضع جديد؛ وحينئذ يجب أن تكون اللغة العربية أثرية كاللاتينية، وإما أن تكون لغة حية، وحينئذ يجب أن تخضع لقوانين الحياة فتنمو وتتجدّد وتساير حياة الناس لتلائم الزمن، وهذا الأخير هو الذى ينبغى أن يكون».

وقد اجتمعت لأحمد أمين خصال إذا اجتمعت فى شخص كان حكيماً على الحقيقة، هى: حرية الفكر، والبعد عن الدجماطيقية، والترحيب بالنقد، والجلاء والوضوح، والعناية بالكل دون الأجزاء، والبحث عن العلل.

كان حرّ الفكر إلى أبعد حدود الحرية، لا يقول إلا ما يعتقد، ولا يحفل إلا بالحق وحده، لا يهمّه مصانعة ذوى السلطان، أو تملّق الجماهير، أو مشايعة الأهواء السائدة. وتبدو هذه الحرية فى الجهر باعتقاداته الدينية على الرغم من مصادمتها لمشاعر الجمهور، ومخالفتها للمألوف من التقاليد الطويلة الأمد.. جاهر بالانتصار لمذهب المعتزلة الذين اعتقد أنهم أهل العقل فى الإسلام، ونادى بالرجوع إليه، وتفسير الدين بالعقل، مع أن المسلمين عارضوا ذلك المذهب منذ القرن الرابع الهجرى، وحكموا على أصحابه بالكفر، وحرقوا كتبهم، ومنعوا تدريس تعاليمهم فى مدارسهم. وجاهر برأيه فى الشيعة ومعتقداتهم حتى كاد يصيبه من جرّاء ذلك محنة عظيمة حين كان ببغداد بعد أن أصدر «فجر الإسلام». ومع ذلك فقد حاول المهادنة بين الشيعة والسنة حتى تتحّد كلمة المسلمين، وخصوصاً أن موضوعات الخلاف بينهما أصبحت فى ذمة التاريخ البعيد. كذلك فقد نادى بفتح باب الاجتهاد حتى لا نظل عبيداً لأبى حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبل، وقد كانوا ملائمين لزمانهم، أما اليوم فقد تغيّرت الأحوال واختلفت المشكلات والتحدّيات. وقد ثار علماء الدين على رأيه هذا، كما ثار علماء اللغة على دعوته إلى تبسيطها والإطاحة بالكثير من قواعدها، «حتى تكون لنا لغة شعبية، ننقّيها من «حرافيش» الكلمات، على حدّ تعبير ابن خلدون، ونلتزم فى أواخر الكلمات الوقف من غير إعراب، وتكون هى لغة التعليم ولغة المخاطبات ولغة الكتابة للجمهور، ولا تكون اللغة الفصحى إلا لغة المثقفين ثقافة عالية ممن يريدون أن يطلعوا على الأدب القديم».

كذلك فقد أثار ثائرة المناصرين للعروبة حين كتب فى «فجر الإسلام» يقول:

«لسنا نعتقد تقديس العرب، ولا نعبأ بمثل هذا القول الذى يمجدّهم ويصفهم بكل كمال وينزّههم عن كل نقص، لأن هذا الخط من القول ليس نمط البحث العلمى. وإنما نعتقد أن العرب شعب ككل الشعوب، له ميزاته وفيه عيوبه، وهو خاضع لكل نقد علمى فى عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه، ككل أمة أخرى.....». وقد ردّ عليه خصومه يعتبون عليه الكتابة عن العرب كباحث بعيد عنهم، ويذكّرونه بآية (كنتم خير أمة أخرجت للناس) التى تكفى للإعلان عن القيمة الأصلية للعنصر العربى بين الأمم، ويقولون: إن رائده فى هذا الحكم هو ابن خلدون الذى لم يكن يرى للعرب فضيلة ولا فضلاً.

الأديب

كان همّه من الكتاب أن يقرّر ويقنع، لا أن يؤثر ويمتع. ولعل منشأ ذلك فيه أن عقله كان أخصب من خياله، وأن علمه كان أكبر من فنه، وأن حبه للحرية والصراحة كان يحبّب إليه إرسال النفس على سجيّتها من غير تقييدها بأسلوب معين، وعرض الفكرة على حقيقتها من غير تمويهها بوشى خاص. ومع ذلك كان لأسلوب طابعه المميز وجاذبيته القوية بحيث وصفه أغلب النقاد بالسهل الممتنع. تقرأه فلا تروعك منه الصور البيانية الأخّاذة، ولا الأصوات الموسيقية الخلاّبة، وإنما تروعك منه المعانى المبتكرة الطريفة، والآراء الصريحة الجريئة، والشخصية القوية المهيمنة.. فأنت منه بإزاء عالم يبحث لينتج، أو مصلح يصف ليعالج، لا بإزاء مصوّر يلوّن ليعجب، أو موسيقىّ يلحّن ليطرب.

فالجلاء والوضوح هما سمة كتاباته كلها، خاصة مقالاته التى جمعها فى كتاب من عشرة مجلدات، هو «فيض الخاطر»، الذى يضم كافة آرائه السياسية والاجتماعية والأدبية واللغوية.. وقد جاء هذا الجلاء والوضوح من أمرين: الأول وضوح الرأى فى ذهنه، والثانى حرصه المتعمد على تجنب التزويق فى اللغة.. كان بوسعه أن يتقعّر، وأن يسجع، وأن يجرى على أساليب الجاحظ وغيره من المتقدّمين. ولكنه آثر جلال المعنى على جمال اللفظ، ورنين الفكرة على جرس العبارة. ودرج على التعبير البسيط الذى يضرب فى المعنى إلى الصميم دون برقشة أو زركشة، حتى يضرب للناس مثلاً فى العناية بالأفكار، والابتعاد عن الصنعة التقليدية التى قتلت الفكر والأدب العربيين، وأثقلتهما بهذه الزينة اللفظية. وكان يوجّه النقد والتهكّم لمن التزموا النمط التقليدى فى تأليفهم أو تعبيرهم، ويعدّ هذا فيهم من أسباب السطحية والفقر فى الحياة العقلية للعرب.. كتب فى وصف أحدهم يقول:

«أديب اللفظ، فارغ الرأس، قليل العلم، قريب الغور، قد ستّرَ كل هذا بزخرفة القول كما تستر الشوهاء عيبها بالأصباغ!».

المؤرخ الإسلامى

على أنه ربما كان أخطر إنجازاته الفكرية على الإطلاق، وأبقاها على الأيام، هى كتبه «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» و«ظهر الإسلام»، التى عرض فيها بالتحليل للحياة العقلية

للعرب والمسلمين تحليلاً لم يتهيّأ مثله لأحد من قبله. وقد وصف المستشرق البريطانى سير هاميلتون جيب هذه الكتب فى «دائرة المعارف الإسلامية» بأنها «أول محاولة شاملة لإدخال منهج النقد فى التاريخ الإسلامى العربى الحديث»، وستظل هذه الكتب الخالدة شاهدة على الجهد الذى لم يكلّ، والعقل الذى لم يضلّ.. حاول فيها أن يلتمس العلل البعيدة التى غذّت العقلية الإسلامية ونمّتها وصقلتها وشكّلتها فى شتى الصور على مرّ العصور.. وقد اقتضى منه هذا التحليل أن يرجع إلى العوامل الدينية المستمدّة من الإسلام، وإلى العناصر الدخيلة على المسلمين من الحضارتين الفارسية والهندية ومن الفلسفة اليونانية، وكيف تفاعلت هذه العوامل كلها فى بوتقة الحضارة الإسلامية. وفعل أكثر من ذلك إذ نظر إلى العقل الإسلامى فشرّحه تشريحاً، فى حرية شديدة، وجرأة غير معهودة، وانتقل من التحليل إلى الأفكار التركيبية التى انتهت إليها العقلية حتى تحققت فى الحياة، واستوت فى مظاهر السلوك، وبرزت فى الأقوال المسطّرة، والكتب المدوّنة، والعلوم المنتشرة.

وقد ارتفع فى هذه الكتب إلى النظرة الكلية الشاملة، وبسّط الحياة العقلية فى الإسلام بنظره النافذ، وأحال ما فيها من اضطراب إلى وحدة، فلم يعد القارىء العربى يحس بإزاء تاريخه أنه فى متاهة لا يعرف كيف يدخل إليها، وكيف السبيل إلى الخروج منها.

فقد درج العرب على تأريخ حوادثهم فى حوليات، كما نرى فى الطبرى وابن الأثير وغيرهما، فيذكرون الأحداث من شتى نواحيها، يختلط فيها التاريخ المحض السياسى بالأدب والعلم والدين. ولم يعرف أحد من المتقدمين طريقة الكتابة التاريخية الحديثة، اللهم إلا ابن خلدون الذى صوّر فى مقدمته كيف ينبغى أن يكتب التاريخ، حتى إذا شرع فى تدوين تاريخه سار على نهج القدماء.

أما تاريخ الحضارة بمعنى الكلمة فلم يعرفوا عنه شيئاً. فإذا أراد باحث اليوم أن ينهض لتصوير الحضارة الإسلامية فى مختلف عصورها، مع بيان العناصر المكوّنة لها، والظروف التى أدّت إلى ظهورها، كالعوامل الجغرافية والسياسية والاجتماعية والأدبية والاقتصادية، فلن يجد إلا القليل من ذلك واضحاً فى الكتب القديمة. لذلك كانت مهمة مؤرخ الحضارة الإسلامية مهمة شاقة عسيرة، تحتاج إلى إحاطة شاملة بكثير من العلوم، من تفسير وحديث وفقه وتاريخ وأدب واجتماع واقتصاد وفلسفة وعلم كلام وتصوّف، ثم يحتاج بعد هذا كله إلى تنظيم جديد لهذه المادة الواسعة التى جمعها، تتجلّى فيها أصالة الفكر، ورجاحة العقل.

وقد كانت هذه هى المهمة التى أخذها أحمد أمين على عاتقه.. كتب فى مقدمة الجزء الأول من «ضحى الإسلام» يقول:

«لعل أصعب ما يواجهه الباحث فى تاريخ أمة هو تاريخ عقلها فى نشوئه وارتقائه، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب. ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود، وما يطرأ عليها من تغيّر ظاهر جليّ. أما الفكرة فإنك إن حاولت أن تعرف كيف نبتت، وكيف نمت، وما العوامل فى إيجادها، وما العناصر التى غذّتها، وما الطوارىء التى طرأت عليها فعدّلتها أو صقلتها، أعياك ذلك، وبلغ منك فى استخراجه الجهد».

غير أن الرجل لم يبخل بجهده، ووُفّق بفضل ثقافته العريضة ونظرته الثاقبة إلى أن يقدّم - على حدّ تعبير طه حسين - «عرضاً دقيقاً صحيحاً صادقاً لتطور الحياة العقلية للمسلمين ملائماً للعقل الحديث.. وكذلك استطاع ذلك الشيخ القديم الذى لم يجد نفسه فى الأزهر، ولا فى مدرسة القضاء، ولا فى الأعمال المختلفة التى تقلّب فيها، والذى كان شيخاً ضائعاً بين شيوخ ضائعين، أن يفرض نفسه على الحياة العلمية فرضاً، وأن يظفر بإعجاب المواطنين والأجانب من العلماء، وأن يصبح ثقة فى تاريخ الثقافة الإسلامية، لا بالقياس إلى تلاميذه وزملائه فى مصر والعالم العربى، بل بالقياس إلى كل من يعنون بهذا النحو من أنحاء العلم فى أقطار الأرض كلها».

«أدمْ إلى هذا الزمانِ أهيْلَهُ...»

لو أنى سُئلتُ عن أبرز خصائص أناس هذا الزمان لأجبتُ بأنه التعجّل ونفاد الصبر وضيق العَطَن.

فما من أحد عاد يطيق «إضاعة» الوقت فى النموّ. وقد أضحت كلمة «الغد»، وتعبير «فى الوقت المناسب» مرفوضَيْن من الكافة تقريباً، كما تحوّل «الأمل» فى بلوغ أمرٍ أو نوال شىء فى نهاية المطاف، إلى مجرد رغبة جامحة فى بلوغه أو نيله فى التوّ والساعة. فإن لوّحت لهم بكلمة «المستقبل»، أعرضوا وازورّوا بوجوههم، وأجابوك بأن المستقبل هو الآن.

أضحت الدول المتخلّفة – وقد أحاطتها وسائل الإعلام المختلفة علماً بأساليب الحياة الرغدة فى الدول المتقدمة – عازفة كل العزوف عن تبنّى التدرّج والأناة فى نموّها، وتأبى أن تتبع كافة الخطوات التى قطعتها الدول المتحضرة فى سبيل بلوغ ما بلغته، وإنما تريد الطفرة وانتهاج أقصر وأسرع السبل إلى بلوغ الحضارة والرفاهية، وثمارهما التى ترى غيرها يستمتع بها، والتى يسيل لها لعابها.. فهى لا ترى ضرورة للسير خطوة خطوة. وبالتالى فإن كافتها تحاول القفز دون السير حتى تُلحق اليوم بالمستقبل، تارة عن طريق تبنّى الماركسية باعتبارها أقصر الطرق إلى الغاية المنشودة، حتى إذا ما انهار مشروعها الاشتراكى تحوّلت إلى انتهاج نهج «النمّور الستة» من بلدان جنوب شرقىّ آسيا (كوريا الجنوبية وتايوان وهونج كونج وسنغافورة وماليزيا وتايلاند)، باعتبار تجاربها أنجح التجارب المعاصرة الكفيلة بضمان اللحاق بصفوف «العالم الأول».

ولا يقتصر هذا التعجّل ونفاد الصبر على الدّول، وإنما يتعدّيانها – وبصورة أوضح وأقبح – إلى الأفراد من أهل هذا الزمان ممّن يرفضون انتظار الغد أو ترقّب ما يخبّئه لهم المستقبل، وإنما يبقرون بطن هذا المستقبل ويُجرون عملية قيصرية له حتى يُخرجوا منه الجنين قبل تمام نموّه وحلول الأوان الطبيعى لولادته. والنبات ما أن ينبت من بذرته وتلوح أوراقه

الصغيرة الغضّة للأعين، حتى يتطلّع فاقد الصبر إلى أن يصبح شجرة باسقة، وإلى أن يُزهر وينتج ثمراً، حتى لو اضطر إلى الاستعاضة عن الأزهار والثمار الطبيعية بأخرى صناعية.

لننظر إلى شباب هذا الزمان، إلى الجادّين منهم وغير الجادين على سواء:

فأما الجادّون الملتزمون فلم يعودوا يصبرون على فكرة قضاء السنوات الطويلة فى تحصيل ثقافة عريضة أصيلة تنمو على مرّ الأيام، أو إعمال الفكر وبذل قصارى الجهد من أجل الوصول إلى آراء سديدة تتمتع بأكبر قسط ممكن من الموضوعية، وإنما نجدهم يقفزون قفزاً إلى اعتناق أية عقيدة توهمهم بأنهم باتوا يفكرون لأنفسهم وينتقون، وتجعلهم يتخيلون أنهم - بفضلها - قد صار بوسعهم تفسير كل شيء، والحكم على كل شيء.

وأما غير الجادّين فينظرون إلى سنوات التحصيل والدراسة باعتبارها مضيعة للوقت، وعبثاً لا مبرر له، وعقبة تعسّفية تعوق الشروع فوراً فى الانخراط فى الحياة «الحقيقية». وهم لا يؤمنون بما يلقيه عليهم أساتذتهم من دروس، فإن ذاكروا هذه الدروس فإنما يذاكرونها كى يتقيأوها بعد ذلك فى ورقة الإجابة، ثم يمحون ما تعلّموه من ذاكرتهم إلى الأبد كأنه لم يعلق بعقولهم قط. وبالتالى فهم لا يرون بأساً فى اللجوء إلى الغش وقت الامتحانات، بل ولم يعد الكثيرون من آبائهم يرون بأساً فى هذا الغش، حيث أن الهدف لم يعد تحصيل العلم، وإنما نيل الشهادة وبدء «الحياة الحقيقية» بعد كل تلك السنوات التى ضاعت «فيما لا جدوى فيه».

وخريج الجامعة متى نال غرضه وحصل على شهادته، لا يفكر فى الالتحاق بالعمل الكفيل بتحقيق ذاته، أو خدمة وطنه وبنى قومه، أو الذى يتفق مع ميوله وتكوينه واستعدادته الذهنية، وإنما يبحث عن العمل الذى يدرّ عليه أعلى دخل متاح لأمثاله فى السوق، كوظيفة فى بنك، أو فى هيئة أجنبية، أو شركة من شركات التصدير والاستيراد، أو خارج وطنه فى دولة منتجة للنفط.. فإن هو أقدم على الزواج حرص هو وزوجته على أن تتوافر فى مسكنهما كافة الكماليات والأجهزة الكهربائية المنزلية دفعة واحدة، رافضين فى سخرية فكرة «بناء طوبة طوبة فى عُش حبّنا». فالكل يريد الثروة الفورية والرفاهية الكاملة، وتمكّنت من عقله فكرة أن من لا يمتلك الاثنتين منذ البداية فلن يمتلكهما أبداً، ومن قَبل فى مستهل حياته العملية مركزاً صغيراً فسيظل فيه على الدوام. وهو ما قد يفسر لنا قبول بعض المنحرفين الانخراط - ولو مرة واحدة- فى نشاط غير مشروع كتهريب المخدرات، تمكّنه حصيلته منه من وضع أساس للحياة الرغدة التى لا يقبل عوضاً عنها. كما يفسر لنا انتشار ظاهرة الزواج عن غير حبّ، بل وشيوع الاستخفاف بعاطفة الحب ذاتها، متى سنحت فرصة الاقتران بزوج ثرى أو زوجة ثرية،

وظاهرة افتقار التجار والوسطاء ومقاولى البناء، بل والكثيرين من الأطباء والمحامين وغيرهم من المشتغلين بالمهن الحرة، إلى أدنى مستويات الذمة والأمانة.

فإن نحن نظرنا فى مجال الفنون والثقافة، نجد أن ممثلة من الجيل الماضى - كجريتا جاربو مثلاً - كانت تحرص فى مستهل حياتها الفنية على الالتحاق بمعهد أو أكاديمية للتمثيل، تقضى به أو بها السنوات الطوال فى دراسة منتظمة شاقة، تنتقل بعدها إلى قبول أدوار مسرحية أو سينمائية صغيرة، وتظل هذه الأدوار تتزايد فى أهميتها حتى يسند إليها دور البطولة، ثم حتى تصبح نجمة لامعة. أما اليوم - ربما منذ اكتشاف المخرج إيليا كازان لجيمس دين عام ١٩٥٥ وهو فى الرابعة والعشرين من العمر، واكتشاف المخرج ستانلى كريمر لصوفيا لورين عام ١٩٥٧ وهى فى الثالثة والعشرين - فإن أىّ شاب يتطلع إلى احتراف التمثيل، بات يحدوه الأمل فى أن يكتشفه مخرج مرموق فيجعل منه نجماً بين عشية وضحاها. ولذا فقد قيل «إن الممثلة كانت فى الماضى تحاول جاهدة أن تصبح نجمة، أما اليوم فليس ثمة غير نجمة تحاول أن تصبح ممثلة»!

لقد بات ثمة الآن ما قد نسميه بالشهرة الفورية، أسوة بالأطعمة الفورية Instant Food أو القهوة الفورية Instant Coffee مما تقدمه لعملائها محلات مكدونالد، وهى إحدى السمات الرئيسية للعصر الحديث الذى لا يطيق ابناؤه الانتظار. وقد أدرك المؤلفون الشباب فى زمننا هذا - وهم المتعطشون إلى الشهرة الفورية - أن هذا النوع من الشهرة لا يتوقف على ما تعرفه، وإنما على من تعرفه (أعنى من النقاد ورؤساء التحرير وأصحاب دور النشر والقائمين على جهازَى الإذاعة والتليفزيون). وهم يفضلون كتابة المقالات للصحف والمجلات واسعة الانتشار على قضاء السنوات الشاقة فى تأليف كتاب تطبع منه ثلاثة أو خمسة آلاف نسخة لا تنفد إلا بعد انصرام أعوام. فإن طُبعت لهم كتب فكثيراً ما تكون من صنف الكتب مضمونة الرّواج، كالكتب الجنسية الفاحشة، أو الفكاهية الرائقة، أو البوليسية الشائقة، أو العاطفية الرومانسية التى تستهوى قلوب المراهقين والمراهقات، أو شديدة التعاطف مع تيار سياسى أو دينى له شعبية كبيرة مؤقتة.

حينئذ يلمع اسم الكاتب، وتزيد دور النشر من نسبة مكافآته، وتستجلبه الإذاعة للحديث فيها، والتليفزيون لكتابة التمثيليات المسلسلة له، وتستكتبه الجرائد والمجلات، ويُدعى للاشتراك فى ندوات، وإلى إلقاء المحاضرات، وتُجرى معه المقابلات الصحفية، وتُسند إليه كتابة عمود يومى أو مقال أسبوعى، ويؤخذ رأيه عند وقوع حدَث، ويُمطَر بالأسئلة عن نمط حياته وأسلوب

معيشته، وعن ألوان الطعام التى يهواها، والأغانى التى يفضّلها، وعلّة غرامه بالقطط، وسبب كراهته لارتداء رباط العنق.

وهو إذ يُقبل على كل هذا فى نشاط وهمّة، إنما يحفر قبره بنفسه.. فالساعات التى كان يقضيها فى الاطلاع والقراءة تتناقص فتتضاءل فتندثر.. والمال الذى بات يُغدَق عليه قد نقله من الريف أو مدن الأقاليم إلى العاصمة، أو من وسط شعبى يفيض حياة وكان مصدر إلهام كتاباته الأولى إلى صالونات الأغنياء والأدباء من أمثاله. وقد تعرّف بسبب نجاحه بعدد كبير من النقّاد والكتّاب، وأنشأ معهم علاقات شخصية، فباتوا مضطرين اضطراراً إلى امتداح كل إنتاج جديد له، أو الإحجام، على الأقل، عن بيان نقائصه وعيوبه، فيزيده مديحهم الذى يحسبه مخلصاً غروراً واطمئناناً إلى استمرار موهبته. وإذ أن المجلات والصحف ودور النشر وسائر وسائل الإعلام يهمّها شهرة الكاتب قبل جودة ما يكتبه، فإنها تظل على إلحافها فى طلب المقالات والتمثيليات والكتب إلحافاً يوهمه بأنه لا سبب وراءه غير عبقريته.. وعموده اليومى فى الصحيفة يُملأ، ومقاله الأسبوعى فى المجلة يُكتب، وإن لم يكن قد بقى فى عقله أفكار جديدة، والبئر لابدّ من استخراج الماء منها ولو كانت فارغة. وأصحاب الصالونات من الأغنياء يتهافتون على دعوته لإضفاء البريق على سهراتهم، فيتبدّد وقته وتتشتّت طاقته الذهنية والروحية بالتردّد عليها لسماع الثناء على آخر ما كَتَب، وأحدث ما نَشَر.. وثمة نساء وفتيات قاصرات العقل يراسلنه أو يستشرنه أو يتزاحمن عليه، ويرين فخراً أن ينشئن معه علاقة جنسية... كل هذا وغيره أمور من شأنها أن تقتل الموهبة الصادقة بله الموهبة الزائفة، فإذا كل إنتاج جديد له هو أضعف مما سبقه، وأتفه من سلفه، حتى إذا ما صار كقشرة الليمونة قد اعتُصر منها كل ما فى جوفها، تعجّب وتأفّف، وتألّم وتذمّر، إذ يرى الجمهور وقد تحوّل عنه فجأة إلى كاتب صاعد ونجم جديد، وإذا مكانه فى صفيحة القمامة وهو الذى كان قد أوشك أن يصبح على ثقة من أنه فى زُمرة الخالدين.

إنه ما من شىء ذى قيمة حقيقية إلا استغرق نموّه زمناً طويلاً. أو كما قال ابن حزم: «أسرع الأشياء نموّاً أسرعها فناء، وأبطؤها حدوثاً أبطؤها نفادا، وما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً».. ولاشك فى أن هذا هو ما كان وراء قولة الروائى الإنجليزى أنتونى ترولوب الشهيرة إن النجاح هو بمثابة السمّ الذى ليس من المصلحة تناوله إلا فى أواخر العمر؛ وحتى فى أواخر العمر فإنه لا ينبغى تناوله إلا فى جرعات صغيرة. فالكهل والشيخ أبصر من الشباب بالأمور على حقيقتها، وأصعب انبهاراً بالمتقلّب الفانى، وأقلّ تعرّضاً للإصابة بالزهو والخيلاء أو بالإفراط فى تقييم متاع الغرور.

أضف إلى ذلك أن تأخر الشهرة والنجاح سبب فى ألا يتعجّل الكاتب الإنجاز، إذ ليس هناك ما يستحثه ويدفعه إلى أن يمسك بالقلم ما لم تجُل بخاطره فكرة جديدة ذات قيمة. وهو فى العادة إنما يكتب لإرضاء حافز داخلى قوى يحفزه إلى التعبير عن ذاته، لا لإرضاء جمهور قرائه. لذلك فهو حريص كل الحرص على كمال الأداء، وإتقان الصنعة؛ ليس ثمة أمامه عمود يومىّ عليه أن يملأ سطوره بأىّ كلام، ولا وراءه رئيس تحرير مجلة يستحثّه الإنجاز حتى يلحق بالعدد الأسبوعى، أو مدير إذاعة يستعجل حلقات التمثيلية قبل ظهور هلال رمضان... وقد قضى جوته فى كتابة «فاوست» اثنين وستين عاماً. ولو أنه كان ينشرها فى حلقات فى مجلة، أو استعجله مدير الإذاعة لتسجيل المسلسل، لكان من المؤكد أن يُحرم الأدب العالمى من إحدى روائعه!

أبناء الدبلوماسيين..
محظوظون أم مغبونون؟

أجدنى، بعد خمسة وثلاثين عاماً من العمل فى السلك الدبلوماسى، أسائل نفسى عما إذا كانت مهنتى وإقامتى الطويلة خارج الوطن قد أفادتا بناتى الثلاث أم أضرت بهن، ثم بوجه عام، عما إذا كان أولاد الدبلوماسيين وبناتهم من المحظوظين المنعمين، أم من المتضررين المحرومين.

إن سألت بناتى أنفسهن أَجَبْنَ جميعاً فى سرعة وفى ثقة وفى نفس واحد بأن مهنتى أضرت بهن أفدح الضرر. وهما سرعة وثقة توحيان بأنهن قد سبق لهن التفكير طويلاً، وفى تعمق، فى هذا الأمر ووصلن إلى رأى قاطع. ثم إنه لَمِمّا يقطع بإخلاص إجابتهن أنه ما من واحدة منهن قبلت بعد تخرجها من الجامعة الالتحاق بالسلك الدبلوماسى، أو قبلت الزواج من أحد شباب الدبلوماسيين وإن راقها، خشية أن تجنى على أولادها مثلما جنيت أنا عليها!

وحجتهن الرئيسية التى لا مفر من الإقرار بوجاهتها هى أنهن عشن طفولتهن وصباهن وشبابهن الأول هائمات شريدات، لا تستقر بهن أرض، ولا يعرفن لأنفسهن مسكنا بعينه، ولا دامت صداقة لهن أكثر من ثلاث سنوات أو أربع، ولا اتصلت دراستهن فى ظل نظام واحد أو فى مدرسة واحدة ومع نفس المدرسين، ولا كان لهن يد فى إطالة إقامتهن فى بلد أحببنه، أو فى قطع إقامتهن فى بلد كرهنه، كل ما يذكرنه من حياتهن معى هو إعداد الحقائب وإفراغ الحقائب، واستقبال فى المطار وتوديع فى المطار، وبحث عن مساكن وهجر لمساكن، وعقد صداقات ونقض صداقات، ودراسة مضطربة أينما حللن، والإقدام على تعلم لغة أجنبية بعد لغة أجنبية يعلم الله وحده ما إذا كن سيستخدمنها بعد مغادرتهن للبلد الذى يتكلم بها. وتنقل لا ينقطع بين قارات مختلفة، وأنظمة سياسية واجتماعية واقتصادية مختلفة، ومستويات حضارية

متفاوتة، وعادات وتقاليد متباينة، وديانات متصارعة. حتى إذا ما عدن إلى وطنهن لقضاء عام أو عامين فيه وجدن أصدقاءهن الحميمين القدامى وقد بات لهم أصدقاء حميمون جدد، وصادفن السخرية من الكافة من عجمة فى ألسنتهن متى تكلمن العربية، وقابلن الصعوبات فى محاولة التكيف، وتعجب الناس من مسلكهن وزيهن ونطقهن وعاداتهن ومفاهيمهن عن الحياة. فإذا هن غريبات حتى فى وطنهن، أجنبيات حتى بين بنى جلدتهن وأقربائهن.

وكلها أقوال لا أستطيع لها دفعاً، ولا أملك إلا أن أشعر إزاءها بالأسف والألم وتأنيب الضمير.. غير أنى – وهو أمر طبيعى – أحاول جاهداً أن أجد للصورة وجهاً آخر، وجانباً مضيئاً يخفف من ذلك الألم بل ويحيله إلى إحساس بالرضا والاطمئنان. ولكم أراحنى وأغبطنى أن أقرأ الجملة التالية فى كتاب المستشرق البريطانى برنارد لويس عن تاريخ تركيا الحديث:

«إن الغالبية العظمى من كبار رجال الدولة وشاغلى المناصب العليا فى الدولة العثمانية فى القرن التاسع عشر، كانت من أبناء الدبلوماسيين الأتراك».

فما عساه أن يكون سبب هذه الظاهرة إن لم يكن فى حياة أبناء الدبلوماسيين بصفة عامة وفى تعليمهم ما يجعلهم من المتميزين المتفوقين على أقرانهم؟

إنه لكثيراً ما يخيل إلىّ – رغم كل ما أسلفت ذكره عن المتاعب التى يتعرض لها أبناء المشتغلين بمهنتى – أن بناتى إنما ولدن وفى أفواههن ملاعق فضة! كل منهن قد صارت تملك ناصية خمس لغات أجنبية أو ست، تتحادث بأيها حديث أهل هذه اللغة. قد زارت قبل بلوغها العشرين أكثر من ثلاثين دولة، وأقامت السنوات فى سبع منها: فى غرب أفريقيا وشمالها، وشرق أوروبا وغربها، وشمال أمريكا وجنوبها. قد عرفت عن كثب مجتمعات شيوعية ورأسمالية، متقدمة ومتخلفة، بيضاء وسمراء وسوداء، مسيحية وإسلامية وملحدة، بل وكان لها صديقات وثنيات هن بنات جيراننا النيجيريين من قبائل الايبو، وتعلمت احترام ديانات الكافة وتقاليدهم والجوانب الإيجابية فى معتقداتهم وعاداتهم. قد عاشت فى ظل أنظمة ديكتاتورية ثقيلة الوطأة، لا تعبر عن الرأى إلا خلسة، ولا تنبس بالكلمة إلا همساً، وفى ظل ديموقراطية تسمع فيها أكثر ما تسمع من أبنائها عبارة «نحن فى بلد حرا». قد شهدت صرامة الألمان ونظامهم وجدهم فى العمل، وشهدت مرح البرازيليين ولهوهم على الشاطىء واحتفالهم بكرة القدم والكرنفالات أكثر من احتفالهم بأى شىء آخر من أمور الحياة. راقبت مظاهر التفرقة العنصرية فى الولايات المتحدة، ومشاكل الجنسيات المتعددة فى الاتحاد السوفييتى، وتأثير

الاستعمار الفرنسى فى لغة الجزائريين وعاداتهم وطبائعهم، والانحسار التدريجى فى اعتزاز البريطانيين القديم ببريطانيتهم.

فكم يا ترى من المصريين قد أتيح لهم ما أتيح لهن من فرصة للاطلاع على ما أطلعن عليه، ولاكتساب ما اكتسبنه من لغات وخبرات؟ يقول المثل العربى القديم: «من لم يعرف غير لغته لم يعرف لغته، ومن لم يعرف غير وطنه لم يعرف وطنه، ومن لم يعرف غير دينه لم يعرف دينه»!

وما من شك فى أن أبناء الدبلوماسيين قد عرفوا أكثر من غالبية بنى جلدتهم لغات غيرهم وأوطان غيرهم وديانات غيرهم. وهم بالتالى مؤهلون أكثر من غيرهم للحكم على مختلف جوانب الحياة فى مجتمعهم، وأحدّ نظرة إلى هذه الجوانب، حتى إن بدوا غرباء فى بلادهم، ومع الصعوبة التى يعانونها فى التكيف مع واقع الأحوال فيها. وعلى حد قول الشاعر:

إن الكريم غريب حيثما كانا!

كل هذا صحيح أيضاً وكفيل بأن يدخل إلى قلبى العزاء، وأن يخفف فى قلوب بناتى مشاعر النقمة على قَدرِهن! وعلى أى الأحوال، فهل ثمة مهنة لا يعرف الناس لها مثالب وسلبيات لصيقة بها ونابعة من طبيعتها؟ ألا يشكو أبناء العسكريين من فرط النظام وصرامته فى البيت؟ وأبناء الأطباء والصحافيين من انشغال آبائهم عنهم وقلة ما يقضون من وقت معهم؟ وأبناء المعلمين والمحامين من إفراط آبائهم فى الكلام وضعف قدرتهم على الاستماع إلى الغير؟ فحديثك إذن عن سلبيات المهنة ممكن ومشروع كحديثك عن مخاطر المهنة.

أمر واحد جلل لا أملك معه دفاعاً فيما يتصل بآثار الحياة الدبلوماسية فى الأبناء: وأعنى به اضطرار الأبناء فى طفولتهم إلى هجر كل ما هو مألوف من وطن وسكن ووجوه ومعالم إلى آخره، والانتقال فجأة إلى وسط جديد كل ما فيه غير مألوف. فقد أكد علماء النفس جميعاً دون استثناء أن انتقال الطفل على هذا النحو من المألوف الذى بدأ يستشعر ازاءه بالدفء والاطمئنان، إلى الجديد غير المألوف الذى سيستشعر إزاءه بالحيرة والخوف، من المؤكد أن ينجم عنه إحساس بالافتقار إلى الأمن قد يستمر معه طيلة الحياة، وأن يؤثر فى مواقفه مما حوله ومن حوله، وخبراته فى المستقبل. وهم لذلك ينصحون الآباء بأن يضمنوا أن يحاط الطفل قدر المستطاع بما هو ثابت متكرر، وبأن يتجنبوا – حتى يبلغ الطفل سن السابعة أو الثامنة – تغيير المسكن أو الأثاث أو العادات أو الوجوه المحيطة أو المدرسة إلى آخره حتى ترسخ دعائم أسس متينة يمكن بعدها التنقل والتغيير دون عواقب وخيمة.

هذا إذن هو أخطر آثار المهنة على أبناء الدبلوماسيين. وعلى المقبلين على اختيارها من

الآباء والأمهات أن يوازنوا قبل اتخاذ قرار بشأنها بين هذا الاحتمال شبه المؤكد أن يفقد أولادهم الإحساس بالأمن، وبين الاحتمال شبه المؤكد هو أيضاً أن يكتسب أولادهم من التميز العقلى، ومن سعة الأفق، ما هو كفيل بأن يجعلهم من صفوة أفراد مجتمعهم، ومن قادته فى مختلف الميادين.

مجرد وقاحة

- يا وقح يا قليل الأدب!

هكذا صاحت السيدة وسط الزحام المتدفق الخارج من قاعة السينما، فى وجه الرجل خلفها.

- يا ستّى أنا ذنبى إيه؟ موش شايفة اللى ورايا بيزقّونى ازاى؟ أعمل إيه أنا؟

- قليل الأدب!

هكذا كرّرت السيدة. غير أن نظرة واحدة منها إلى الوراء على جموع الهمج المتدافعة كانت كافية لإقناعها بأن الرجل مظلوم.. ومع ذلك فإنها لم تعتذر. واكتفت بالتمتمة بعبارات سخط غير واضحة.

كنتُ على بعد بضع خطوات منهما، أعانى ما يعانيان. غير أنه كان بى - لحسن الحظ - فضل طاقة - جعلنى أفكر:

- ألا ينطبق هذا الذى يحدث هنا على شكوى المرأة مما تعانيه من قهر الرجل لها فى مجتمعاتنا الإسلامية؟ المسكين يعانى فى كل يوم وفى كل ساعة من قهر سياسى واجتماعى واقتصادى، ولا يجد مجالاً للتنفيس عن همّه إلا فى محيط أسرته. وكما يُفعل به يفعل بالآخرين... ما يفعله به أعداؤه يفعله بأقرب الناس إليه... ثم أليس من الشائق حقاً أن نلاحظ أنه فى حين تمكّنت الحكومات والمجالس التشريعية فى الدول الإسلامية بسهولة بالغة - ودون أدنى حاجة إلى تبرير وإيضاح - من سنّ التشريعات والقوانين المدنية والتجارية والجنائية التى لا صلة لها بما نصّ القرآن عليه فى هذه المجالات، كان كل تعديل مهما هان شأنه فى قانون الأحوال الشخصية، يستهدف التخفيف من قيود المرأة المسلمة الأسيرة فى قبضة الرجل، يلقى معارضة ضارية وغضباً عارماً من الرجال كثيراً ما أفلحا فى تعطيله أو إلغائه؟

لقد وجدت معظم الطبقات فى تطوير التشريعات المدنية والتجارية ما يخدم مصالحها، وفى تطوير الأحكام الجنائية ما لا يمس مصالحها من بعيد أو قريب. فدفعها ذلك إلى تجاهل مناقضتها للأحكام القرآنية. أما التخلّى عن المفاهيم والقوانين التى تجعل المرأة فى حكم الأَمَة للرجل، فمعناه تخلّى الرجل فى مجتمعنا عن المجال الوحيد المتبقّى له للتنفيس عما يشعر به من قهر، وبالتالى فقد رآه الرجال وثيق الصلة بالإسلام، واعتبروا مقاومته واجباً مقدّساً يحتّمه الدين.

* * *

وأعود إلى دارى فأبادر بالاتصال تليفونياً بصديق حميم لم أره طوال السنوات الخمس التى غبتها عن مصر. وإذ تروعنى نغمة اكتئاب عميق فى صوته لم أعهدها منه، وأسأله عن مصدرها، إذا به يصيح فجأة:

«سيادة السفير! هل تفهم شيئاً مما يدور اليوم فى منطقتنا؟ أرجوك أن تشرح لى إن كانت لديك نظرية بشأن ما يجرى.. هل كان صدام حسين يدرك ما يفعله؟ هل هو مأجور؟ عميل إسرائيلى؟ أحمق ينفّذ دون وعى منه مخططاً أمريكياً؟ وما هو هذا المخطط إن وجد؟ البعض يقول إن جورج بوش نفسه لم يكن يدرك منه إلا قشرة رفيعة مما سمح له الصانعون الحقيقيون للسياسة الأميريكية بأن يطّلع عليه. فما بالك بأمثالى ممن يستقون معلوماتهم، لا من تقارير وكالة المخابرات الأمريكية والبرقيات الرمزية للسفراء، وإنما من الصحف المصرية؟».

واستطرد قائلاً فى لهجة تزداد مرارة وحنقاً:

«صديقنا ك.م. يقسم لى أن لديه أرقام الشيكات التى كانت السفارة العراقية بالقاهرة تصرفها للصحافيين المصريين الذين يدافعون عن صدّام.

وصديقنا ح.ق. يؤكد لى أن فلاناً وفلاناً قد حفزتهما أموال سفارة الولايات المتحدة للدفاع فى الصحف عن التواجد الأمريكى فى المنطقة.. غير أنى أريد أن أسألك، وبالله عليك، ماذا عساه أن يكون موقف الصحف والمجلات القومية التى تهاجم النظام العراقى اليوم بكل حدّة وشراسة لو أن الرئيس حسنى مبارك اختار منذ البداية أن يؤيد العراق دون الكويت؟ لقد ظلت هذه الصحف القومية صامتة عن أية إدانة، ومحجمة عن اتخاذ أىّ موقف، طوال الأيام الثلاثة الأولى التالية لغزو الكويت فى انتظار قرار الرئيس. فما اتخذ قراره بالانتصار للكويت

ضد العراق حتى بدأت الحملة الضارية فيها جميعاً ضد صدام حسين... وأقسم لك أنه لو كان القرار غير ذلك لانبرت الأقلام كافة تمتدح صداماً وفعلته، وتؤكد تمسك مصر بالتزامها الذى تفرضه عليها اتفاقية مجلس التعاون العربى بالوقوف فى صف العراق الشقيق.. أتعلم أن رئيس تحرير إحدى الصحف القومية كتب خلال تلك الأيام الثلاثة السابقة على قرار الرئيس مقالين افتتاحيين لصحيفته، أولهما يهاجم العراق، وثانيهما يناصره ويدافع عنه، واحتفظ بهما عنده فى درج مكتبه حتى أتته الإشارة، فدفع بالمقال الأول إلى المطبعة ومزّق الثانى؟!!

«هم اليوم يتنافسون فيما بينهم على نشر ملفات التاريخ الأسود لعهد صدام، ولجرائمه منذ استلامه الحكم بل وقبل استلامه الحكم (منذ طفولته فى واقع الأمر!)، والمذابح التى دبرها، والمؤامرات التى حاكها، والاغتيالات التى أمر بها.. فهل كانت كل هذه الملفات مجهولة لديهم وقت أن كانوا يشيدون به، ويهللون لإبرام اتفاقية التعاون العربى معه، ويلبّون دعوته لحضور احتفالات تحرير الفاو، وتبهجهم السيارات والعطايا والجوائز والمنح التى كان يكيلها لهم كيلاً؟ هل ظهرت لهم هذه الملفات فجأة ولأول مرة بعد قرار الرئيس بإدانة غزوه للكويت؟ وهل ستظهر يا تُرى فى يوم ما ملفات مماثلة عن عهدى الملك فهد والرئيس حافظ الأسد إن حدث وفسدت العلاقات بهما؟

«ماذا تراهم يفعلون بنا وبعقولنا يا صاح؟ وكيف يمكن لإنسان منا يحترم نفسه أن يسمح لهذه الصحافة المصرية بأن تسهم فى تكييف أفكاره، أو تساعده فى تكوين رأى؟.. أتريد الحق؟ إنها مجرد وقاحة وقلة أدب!

* * *

«وقاحة وقلة أدب».. المرة الثانية التى أسمع فيها هذه العبارة فى أقل من ساعة واحد.. أيمكن أن يكون السبب واحداً؟

تفكير ربع ساعة كان كافياً لأن يدفعنى إلى أن أهتف بصوت عال:

– نعم!

* * *

حين عبر قيصر الروبيكون فى ١٠ يناير من عام ٤٩ ق.م قالت الخاصة والعامة فى روما إنه يهدف إلى القضاء على الجمهورية فيها، وأنه من بين الدوافع وراء تصرفه هذا علمه بالمؤامرات التى تحاك ضده، واتجاه البعض، مثل كاتو، إلى طلب محاكمته ونفيه، ولأن مدة

حكمه فى بلاد الغال كانت قد أشرفت على الانتهاء فيفقد بانتهائها الحصانة التى يسبغها عليه مركزه.

وحين عبر بونابرت الحدود الفرنسية إلى إيطاليا عام ١٧٩٦، قالت الخاصة والعامة فى أوروبا إن الجيش الفرنسى كان يؤمن بأن لفرنسا رسالة هى تعميم الحرية فى أرجاء العالم، وأنه استغل فرصة ضعف النمسا وتطلّع الإيطاليين إلى خلع نير استعمارها، لنشر مبادىء الثورة الفرنسية فى أوروبا، وتقليص نفوذ البابا الذى كان يشجّع ويحرّض القوى المضادة لتلك الثورة.

وحين اجتاحت الولايات المتحدة تكساس عام ١٨٤٥ واغتصبتها من دولة المكسيك، ذهب الرأى العام العالمى إلى أن غنى هذه البقاع، ورغبة الولايات الشمالية الأمريكية فى تسويق سلعها الصناعية فى تكساس والحصول على قطنها بثمن بخس، ورغبة الكثيرين من سكان الولايات الجنوبية فى الهجرة إلى موطن جديد، وخشية الجميع من نية انجلترا تحويل تكساس إلى محمية بريطانية، هى الدوافع إلى هذا الاغتصاب.

وقد أقرّت كتب التاريخ حكم العامة والخاصة فى هذه الأحداث، ووافقت على ما ذهب إليه الرأى العام العالمى.

أما حين اجتاح الجيش العراقى الكويت فى ٢ أغسطس ١٩٩٠، وبادرت الولايات المتحدة ودول كثيرة غيرها بإرسال الحشود العسكرية الضخمة إلى المملكة السعودية، فقد وقع الناس، خاصتهم وعامتهم، فى حيص بيص، وتعددت التفسيرات وتناقضت الآراء. بل إن حيرة الخاصة وتخبّطها كانا بدون شك أعظم وأدهى من حيرة رجل الشارع.

ذلك أنه ما من أحد فى عالم اليوم هو من السذاجة بحيث يقبل على علاّتها تصريحات الساسة وتفسيرات الرسميين، أو يأخذ البواعث المعلنة على محمل الجدّ... قد كان ثمة دائماً كذب وخداع من الساسة واستخفاف منهم بعقول البشر، منذ فجر التاريخ إلى يومنا هذا، من زمن حصان طروادة إلى تحريف برقية إيمز عام ١٨٧٠ إلى المبررات السوفييتية لغزو أفغانستان.. غير أن حالنا اليوم هو أبعد ما يكون عن حال الناس حين كانوا بين مصدّق ومكذّب لنية أوليس، أو نية بسمارك، أو نية بريجنيف. والأقرب إلى الواقع هو القول بأنه فيما عدا المعروفين بالسذاجة المفرطة، والمشهود لهم بالغفلة، والصحافيين، أضحى الناس يأبون تفسير الأمور على ضوء ما يبدو من ظاهرها، وغلب عليهم الميل إلى البحث عن المبررات

الخفية، والنوايا البعيدة، والخطط الشيطانية، والاتفاقات السرية، مما يكمن وراء هذا الحدث أو ذاك.

هناك اتفاق بين معظم المثقفين على أن أزمة الخليج هى الضوء الأخضر للشروع فى إعادة ترتيب البيت العربى ومنطقة الشرق الأوسط بحقول نفطها، أسوة بإعادة ترتيب البيت الأوروبى الذى بدأ عام ١٩٨٩. بل وقد يتفقون على أن إرسال القوات الأمريكية وغيرها إلى المنطقة لم يكن من أجل التصدّى لعدوانية العراق، وإنما كانت عدوانية العراق - باتفاق صريح أو بغير اتفاق صريح مع صدام حسين - تستهدف أصلاً أن يتلوها إرسال القوات الأمريكية إلى المنطقة لإعادة ترتيب أوضاعها.

غير أنهم يختلفون بعد ذلك اختلافاً شديداً حين يحاولون تخمين معالم هذا الترتيب الجديد المعتزم.. أمن بينها الهيمنة الغربية الدائمة على منابع النفط؟ تسوية النزاع العربى الإسرائيلى؟ نسف الاتحادات واتفاقيات التعاون داخل العالم العربى، وخلق فرقة وانقسام دائمين فيه؟ ضم الدويلات الخليجية والسعودية فى تنظيم واحد له بنية سياسية واجتماعية واقتصادية شديدة الاختلاف عن البنية الراهنة، وتلعب فيها الديموقراطية دوراً أبرز؟ وضع أسس جديدة لاستفادة أقطار المنطقة طرا، غنيّها وفقيرها، من أموال النفط؟

كل هذا وعشرات من الأسئلة الأخرى التى باتت تهيمن هيمنة كاملة على تفكير المثقفين، لا يعنينى منها فى مقالى هذا غير حقيقة واحدة: هى أن هؤلاء المثقفين - أو جلّهم - قد استقر لديهم الإيمان بأن هناك إرادة عليا، فى مكان ما، لا رادّ لها، تنوى فرض أمر أو أمور على منطقتنا بعد أن فرضت أمراً أو أموراً على البيت الأوروبى من قبل، وأن المثقفين وسائر أبناء منطقتنا، بل وغيرها من المناطق، لا يملكون إلا تخمين كنه هذه الإرادة، وحزر رغباتها، وتشمّم اتجاهاتها، عن طريق التقاط هذا الخيط أو ذاك، والإشارة إلى هذه الأدلة أو تلك، وتجميع القطع الصغيرة المتناثرة فى شكل صورة مفهومة. أما أن يقفوا فى وجه هذه الإرادة إن اختلفوا معها، وأن يفرضوا إرادتهم هم، والأوضاع المثلى فى رأيهم هم، «فأمرٌ لَعَمْرِكَ ما إليه سبيلُ».

وهذا هو الجديد فى الموقف.. الجديد فى عالم اليوم: الإحساس بوجود إرادة عليا، غامضة، لا تقهر، ولا يملك المثقفون إزاءها إلا الحدس والتخمين، ولا الشعوب حيالها إلا الإذعان والاستسلام.

والطريف حقاً فى هذا الموقف شبه الدينى، أن التعابير التى يستخدمها المؤمنون فى عباداتهم، قد بتّ ألحظ ما يطابقها أو يماثلها فى أحاديث المفكرين والمثقفين من معارفى، حتى الملحدين منهم: وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين.. تقدّرون وتضحك الأقدار.. العبد فى تفكير والرب فى تدبير.. لله فى خلقه شؤون.. وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم.. حكمة ربنا.. هذه مشيئة الله.. وإنّا لله وإنا إليه راجعون.

تعابير إن أوحت بشىء فإنما توحى بأن الهيمنة الدولية تبدو وكأنما قد أحلّها الناس فى زمننا هذا محل الإرادة الإلهية.

وهذا بالضبط هو سرّ ما انتاب مثقفينا فى الأونة الأخيرة – ومن بينهم صديقى الذى تحدثت عنه – من اكتئاب.. هو ليس حزناً على ما حدث فى الخليج، ولا على المنظر المخزى الذى يبدو عليه العرب، ولا الفرقة فى الصف العربى، ولا هو الذعر من الوجود العسكرى الأجنبى فى منطقتنا، ولا الخشية من عواقب تردّى الأوضاع، ولا هو أسف على مصالح خاصة قد أضيرت. وإنما هو إحساس شبيه بإحساس المرأة فى المجتمع الإسلامى. الإحساس بالقهر. الإحساس بأنهم قد باتوا مغلوبين على أمرهم. بأنه لم يعد فى وسعهم التأثير فى الأحداث. وبأنهم لا يشاءون إلا أن تشاء القوة الوقحة المهيمنة على مجريات الأمور، وأن كل ما بقى فى مقدورهم محاولته هو تخمين اتجاه هذه المشيئة.

قد عشنا فى ظل أنظمة دكتاتورية غاشمة عانينا منها كل ضروب القمع والقهر والاستبداد. غير أن مشاعرنا وقتها ليست كمشاعرنا اليوم. كنا وقتها نلمح فى آخر السرداب الطويل المظلم بصيصاً من الضوء. بريقاً من الأمل. وكنا على ثقة من أن المقاومة العنيدة المثابرة من قِبَل الثوريين المتكاتفين كفيلة بأن توصلنا فى النهاية إلى هذا النور.. أما اليوم فقد «أناخ الدهرُ علينا بكَلْكَلِه، و «لا حول ولا قوة إلا بالله»، و «إنا لله وإنا إليه راجعون».

شعورنا اليوم هو نفس الشعور الذى تخرج به من قراءة شوبنهاور وتوماس هاردى: أن ثمة قوة رهيبة عمياء تحكم عالم الظواهر، لا تتزحزح ولا يمكن التأثير فيها أو الفرار بمصائرنا منها، وأقصى ما يمكن للمتفائل أن يقوله بصددها هو: «حكمة ربنا»، أو «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم».

* * *

وأسرد أفكارى هذه على صديق أديب لى، فيشرد ذهنه لحظات ثم إذا هو يقول:

«كلامك هذا يعيد إلى ذهنى ذكرى يوم مشهود من أيام حياتى فى لندن..

«كنت وقتها أعمل مع دار نشر بريطانية متخصصة فى قضايا العالم الثالث، عظيم السعادة بما يتاح لى من فرص التردّد على المسارح والمتاحف والمعارض، والتزوّد من الحياة الثقافية فى أوروبا، والإطلاع على أحدث ثمارها الفكرية والفنية.. ثم إذا بى فى أحد أيام سنة ١٩٥٦ أتلقى نبأ الهجوم الإسرائيلى على مصر.. أصارحك القول بأنى لم أر فيه شيئاً غير عادى، ولا توقعت أن تترتب عليه عواقب غير عادية. فعشرات هى المرات التى قرأت فيها أخباراً عن اشتباكات بين مصر وإسرائيل، أو بين إسرائيل والأردن، فلم يتمخض عنها سوى تقديم الشكاوى وإحالة النزاع إلى لجان الهدنة المشتركة، ثم ينتهى الأمر. وما كان هناك فى الاعتداء الجديد ما يدل على أن مصيره سيكون مختلفاً.

«قضيت نهار اليوم التالى فى دار النشر، ثم عدت إلى مسكنى أنتظر مجيء صديقتى بولين... وأدرت المذياع فى السادسة مساء لسماع الأخبار، متوقعاً أن أسمع إما أن القوات المصرية قد صدّت الإسرائيليين، أو أن القوات الإسرائيلية قد انسحبت من تلقاء نفسها بعد أن دمّرت بعض مراكز الفدائيين. غير أن الذى سمعته لم يكن هذا أو ذاك، وإنما هو إنذار من بريطانيا وفرنسا بأن قواتهما ستدخل مصر لحماية الملاحة فى قناة السويس إن لم تسحب إسرائيل ومصر قواتهما لمسافة معينة عند ضفتى القناة.. وقد كان شعورى عند سماع الخبر غريباً. وجدتنى أقفز من كرسيي وأخبط جبهتى بكفى عدة مرات وأنا أصيح: يا ولاد الكلب! يا ولاد الكلب! من غير أن أدرك أىّ جهة أسبّها. وأحسست بأن من واجبى أن أفعل شيئاً.. شيئاً ما... وفوراً.. لا أن أعود لتوّى إلى مصر (فقرار العودة لم أتخذه إلا بعد أيام)، وإنما هو شيء آخر.. شيء أدفع به هذا الظلم الفادح.. هذا القهر كله.. هذه الإرادة الملعونة..

«كنت - كما ذكرت لك - سعيداً كل السعادة بحياتى فى انجلترا، كالسمكة فى الماء. وكان المسرح حبى الأعظم فى ذلك الوقت، أتردّد عليه ثلاث مرات أو أربعاً كل أسبوع، وأتطلع بكل كيانى إلى أن أصبح كاتباً مسرحياً.. وكنت مدلّها بحب بولين.. وكنت أقوم فى إجازاتى برحلات ممتعة واسعة النطاق فى القارة الأوروبية، أو فى سكتلندا وأيرلندا، أزور متاحفها ومعالمها، وأحضر مهرجاناتها السينمائية والمسرحية.

«وها أنا ذا اليوم أواجه فجأة ودفعة واحدة بمسألة الخيار بين بديلين: التنكر لبلدى والبقاء بين ظهرانىّ أعدائه، أو العودة إليه واحتمال حياة ثقافية ضحلة لا تغنى ولا تسمن من جوع... والمسئول عن مواجهتى بهذا الخيار المصيرىّ المرّ رجل لا يعرفنى ولا أعرفه.. أنتونى

إيدن.. حكومة المحافظين.. لم أخطر له أو لها ببال.. أفليس هذا هو ما يعنونه بالقهر؟ أم هى مجرد وقاحة وقلة أدب؟

«فى السابعة وصلت بولين، ووجهها متهلّل باسم كالعادة.. لم تكن قد سمعت الخبر بعد. وكانت تكره الحديث فى السياسة كراهة التحريم. فإن حادثتُها فيها سكتت صابرة وهى تدعو الله فى سرّها ألا تعكّر انشغالاتى السياسية هذه صفو مضاجعتى إياها. ويبدو أن أول ما دار بخلدها حين سمعت منى خبر الإنذار البريطانى الفرنسى أنه لا أمل فى أن أضاجعها ذلك اليوم. فاستسلمتْ للأمر الواقع، وخلعت معطفها، وجلست تستمع إلى دلالات ما حدث، وهى تعجب كيف يمكن لشخص أن يصفرّ وجهه، وترتعش يده، وأن يتأثر كل هذا التأثر لخبر سياسى خارج عن إرادته... ثم سرعان ما شرعت تفكر فى مواعيد قطارات العودة إلى دارها.

«وإذا بشىء غير متوقع البتّة يحدث.. كنت أنا أيضاً واثقاً من أنى لن أجامعها ذلك المساء. غير أنى ما سمعتها تتمتم: «يا إلهى! كم أكره هذه السياسة!»، حتى غمرنى شعور غريب.. قلت لنفسى صائحاً بالعربية: «فليكن!»، وأشرت إليها أن تأتى لتجلس فى حجرى بجانب المدفأة، ثم انتقلنا بعدها إلى الفراش. وجامعتها تلك الليلة كما لم أجامع امرأة من قبل أو من بعد.. جماع إنسان الغابة لأنثاه.. كنت محض حيوان.. وزاد من حيوانيتى كونها تنتمى إلى البلد المعتدى على بلدى.. وكانت هى تصرخ وتضحك فى آن واحد، وتعضّ ذقنى حتى سال الدم منها. أما عنى فكنت طوال الوقت أفكر: لعنة الله على السياسة وعلى صانعيها وعلى من شغل باله بها.. أهذه طريقة يعاملوننا بها؟ ألسنا بشراً نوى قلوب وأحاسيس حتى يتصرّفوا فى مقدّراتنا على هذا النحو، وعلى ما يحلو لهم؟ هم لا يحترموننا ولا يحترمون آراءنا ومشاعرنا، أليس كذلك؟ فليكن.. فليدعونا إذن نحيى كالحيوانات، ونستمتع بملذات الحيوان، تاركين لهم السياسة بأسرها.. وملعونٌ ديز من اكترث بعد اليوم بما يصنعون.

«كان هذا الإحساس بطبيعة الحال مؤقتاً لم يتجاوز انقضاء تلك الليلة. غير أنى لم أنس تلك الليلة من حياتى قط، ولا ما دار فى ذهنى وقلبى خلالها من أفكار ومشاعر..»

* * *

وهى نفس الأفكار والمشاعر التى تتهدّد مثقفينا الآن إذ تتضاءل فى نفوسهم الثقة، مع كل يوم يمرّ، فى قدرة الشعوب على اختيار مصائرها وتكييفها.. وقد أضحى الخيار أمامهم بين واحد من ثلاثة:

بهيمية كبهيمية صاحبى مع صديقته بولين..

أو الأخذ بنصيحة ڤولتير فى ختام روايته «كانديد» فيحصر كل منا اهتمامه فى تعهّد حديقته الخاصة..

أو القيام بجهد جماعى انتحارى كجهد المكّابيين الذين اختاروا فى القرنين الثانى والأول قبل الميلاد أن يقاوموا حتى الموت التهديد الحضارى الهيلينى لتراث اليهود وتقاليدهم..

قد كان جهدهم - كما ذكرت - جهداً انتحارياً لم يحقق طائلاً.. غير أنه جهد لا يزال التاريخ يذكره فى إجلال.

انطباعات عائد إلى أرض الوطن

أعود إلى مصر بعد غيبة سنوات، فإذا بى أكاد أنكر كل ما حولى ومن حولى...

(١)

سَرِّح الطَّرْفَ أينما شئت: زحام وحشود.

المدن مكتظّة بسكانها، والمنازل مكتظة بقاطنيها، والفنادق مكتظة بنزلائها، والمقاهى والنوادى مكتظة بروّادها، والقطارات وسائر وسائل المواصلات مكتظة بالركاب، والمستشفيات وعيادات الأطباء مكتظة بالمرضى، والبقاع الأثرية مكتظة بالسيّاح، والمتاجر مكتظة بالزبائن، ودور السينما والمسارح مكتظة بالجمهور، والشوارع مكتظة بالمارة، والشواطىء مكتظة بالمصطافين... ومشكلة الإنسان منّا هى فى أن يجد لنفسه فى هذا الزمان ووسط هذا الزحام مكانا.. مكاناً فى الشمس، هو فيه إنسان لا رقم.. فرد متميز، لا فرد من قطيع.

ما كان الأمر هكذا فى الماضى، ولا أحسب تزايد عدد السكان سبباً رئيسياً فى هذه الظاهرة.. فالأفراد الذين بوسعهم التجمع فى حشود، كانوا دوماً بيننا، ولكن دون احتشاد. كانوا منتثرين، أو متفرقين فى جماعات صغيرة، هم دائماً فى خلفية الصورة.. أما اليوم فقد اجتمعوا واحتشدوا، وتقدّموا إلى دائرة الضوء على خشبة المسرح.. على خشبة المسرح فى دور رئيسى.

ولا الأمر بالخالى تماماً من الجوانب الإيجابية. إذ من ذا الذى لا يسرّه أن يرى العامة تخرج لأول مرة فى تاريخها إلى الشواطىء تستمتع بالبحر والشمس والهواء الطلق، وإلى دور السينما والمسارح للترفيه والتسلية، وإلى النوادى للتريّض، وأن يراها وقد عرفت الطريق إلى

عيادات الأطباء والمستشفيات، واتّسعت مداركها بالتنقّل والسفر، وقررت أن من حقها أن تعرف المتع التى كانت قاصرة فيما مضى على فئة محددة؟ نعم! غير أن المشكلة هى فى أن جُلّ ما ذكرناه من الأماكن التى باتت تغصّ بالجماهير لم يُؤخذ فى الاعتبار وقت إنشائها أو تدشينها أن تستخدمها كل هذه الجموع، أو هذه النوعية من الجموع. فإذا بأبعادها – مهما توسّعت – محدودة، ومساحاتها – مهما زيد فيها – ضيّقة، ووحداتها أو مقاعدها أو مرافقها – مهما كثرت – غير كافية لاحتواء حشود تتزايد يوم بعد يوم. كذلك فقد كان لابدّ هنا لقانون جريشام من أن ينطبق فتطرد العملة الرديئة العملة الجيدة من السوق، خاصة وقد باتت إدارات هذه الأماكن، أو القائمون عليها، أكثر احتفالاً بإرضاء العامة ومراعاة أذواقها – مهما كانت هابطة – منها بخدمة أذواق الصفوة ومتطلّباتها.. فإذا الصفوة تتراجع وتنسحب تدريجياً، مُخْليةً مواقعها للعامة الزاحفة كثرتها على كل موقع.

(٢)

قد انتقل المال والثراء فى السنوات الأخيرة إلى حثالة القوم. من أولئك الذين كانوا يرعون النهضة الثقافية والحضارية إلى من تمكنوا بفضل ثرائهم الجديد من فرض أذواقهم فى كل مجال، وفرض مفهومهم عن الفن والثقافة (وهو مجرد الترفيه) على مجتمعنا بأكمله، بما فى ذلك المشتغلين بالآداب والفنون ممن باتوا يراعون إرضاء هذه الطبقة الجديدة ذات القدرة المالية. وهو ما يجعل من السهل أن نفهم كيف انتقلنا من عصر التنوير، عصر طه حسين وسيد درويش ومحمود مختار، إلى عصر أحمد عدوية وسحر حمدى، وكيف بات المثقفون محاصرين من كل جانب، يرون حصناً بعد حصن فى بقعتهم الضيقة يسقط فى يد السوقة، وفرداً بعد فرد من ثلتهم يسقط صريع القنوط أو الإغراء.

مرّ بنا زمان كان يقال فيه: «إن أنت لم تفهم كلمة صينية فليس معنى هذا أنها لا تعبر عن معنى». وكان الجمهور إذا وجد صعوبة فى شىء، فى فهم عمل فنى أو غيره، قال إنه صعب ومضى. أما اليوم فلا شىء صعب! هو إما سوقىّ أو هراء. إما سهل أو دجل. إما عامىّ أو جريمة.. قد جئنا هنا نتسلّى والويل لمن لا يخلق لنا التسلية.

كان جمهورنا قبل سنوات يتجنب الأعمال الفنية التى قُصد بها المثقفون. فإن قادته

قدماه إليها خطأ أو على سبيل التجربة، خرج منها فى صمت وتواضع، عارفاً قدر نفسه، معترفاً راضياً مبتسماً بأنه لم يفهم لجهله بهذه الأمر.. غير أن الوضع الآن قد تغير. فانتهاج سياسة تملّق الجماهير ساهم فى تضخيم إحساس هذه الجماهير بنفسها، وتقديرها لذاتها، وشعورها بأن كل ما يتم وينتج - حتى الإنتاج الفنى - ينبغى أن يكون له وفى مستواه. فإن أفلت من هذا الحصار عمل ممتاز، شعر الجمهور بالتحدى الذى يواجهه، والخطر الذى يرى أنه يهدد حقوقه، والمهانة إذ يجد هذا العمل الممتاز يصرخ فى وجه متوسط الذكاء أنه متوسط الذكاء. وهنا تثور ثائرته: كيف حدث هذا؟ مسرحية ليست له؟ فيلم لم يفهمه؟ موسيقى لم تطربه؟ كيف؟ فى هذا العصر؟ إسألوا الإدارة! حاكموا المسئول! اشنقوا المؤلف! سلموا المخرج إلينا! المسرح والسينما والإذاعة والتليفزيون والصحافة لنا لا لمن يسمّون بالصفوة.. كل شىء لنا لا لمن يسمون بالمثقفين. كذا قيل لنا، وكذا سيكون الأمر.

(٣)

استَرِق السمع إلى من شئت وستجد حديثه عن المال.

حديث الكافة وشغلهم الشاغل قد انحصرا فى وسائل الكسب، الكادحون يلهثون وراء القرش، ومن توفّر له القرش أراده قرشين.. وقد انمحت الفوارق فى هذا الشأن بين الطبقات: فكما يجلس الآن ربّ الدار وخادمه يتابعان معاً مسلسلاً تليفزيونياً غثًا واحداً، استغرقت فكر الأغنياء والفقراء على سواء سبل تحصيل المال. فالجميع فقراء بالمعنى اللغوى لكلمة الفقر؛ وهو الحاجة. والجميع مرهق يلهث، ساخط يتأفف.

قد كان ثمة فى مجتمع صباى وشبابى تجار. غير أن الناس كانوا وقتها فريقين: تجاراً وغير تجار. وقد أضحت الكافة الآن - وبدون استثناء تقريباً - تجاراً، لا فارق بين بائع الشاورمة على قارعة الطريق وبين أستاذ الجامعة أو المدرس أو الصحافى أو الدبلوماسى أو الطبيب أو من شئت.. الكل قد بات القرش إلهه، والثراء غايته. وربما كان بائع الشاورمة أعفّهم يداً وأقلهم طمعاً. وقد بلغ انزعاجى منتهاه حين جلستُ إلى طائفة من المثقفين الأثرياء، متوقعاً أن أسمع نغمة مختلفة من الحديث، فإذا كلامهم لا يخرج عن الشكوى من التضخم وارتفاع الأسعار، أو عن مناقشة مشروعات لديهم كفيلة بأن تحقق الثراء السريع: منحل، مفرخة، سوبر ماركت، ملهى ليلى، متجر أزياء، أو ما شئت.

فإن نحن نظرنا إلى من اعتزل دنيانا وتدروش، فإنما ننظر إلى الوجه الآخر من نفس العملة: أناس عجزوا عن المدافعة والمزاحمة، وكانوا أضعف من أن يطأوا غيرهم تحت أقدامهم، فاختاروا إدانة المجتمع بأسره على أساس من الدين، حتى لا يفقدوا احترامهم لأنفسهم.

فكيف يمكن فى مثل هذا المناخ أن تنتعش حياة ثقافية، أو يكون هناك فكر أو فن، اللهم إلا أن كان فكراً تجارياً، وفناً تجارياً؟ فإن كان الأساتذة الجامعيون قد أضحوا يتاجرون بالعلم، وملائكة الرحمة بالرحمة، فما يحول بين الأديب أو الصحافى أو الفنان وبين أن يبيع قلمه أو فنه لمن بيده سلطة إغداق الأموال أو التعيين فى المناصب؟

(٤)

لا بأس من فقدان الإيمان بالأيديولوجيات، فهذه سمة من سمات عصرنا فى كل مكان. غير أن فقدان الثقة فى كل القيم والمثل العليا، فى الأخلاقيات، فى إمكانية الإصلاح وجدوى محاولته، فى كل ما من شأنه أن يجعل من الشباب شباباً، فأمر محزن حقاً. كئيب حقاً... وشباب اليوم إلى حدّ كبير معذور.. قد جرّبت أنظمة الحكم المتتالية فيه مختلف الحلول والمذاهب كما يجرّب العلماء فى خنازير غينيا والأرانب فى معاملهم. جرّبت الليبرالية والحكم العسكرى، والديموقراطية والفاشية، وتعدّد الأحزاب ونظام الحزب الواحد، والرأسمالية والاشتراكية والانفتاح الاقتصادى، والسير فى ركاب الغرب والسير فى ركاب الشرق، والقومية المصرية والوحدة العربية والانتماء الإفريقى. ونادينا بكافة الشعارات. وتلوّنت أجهزة إعلامنا بألف لون. وقلب الكُتّاب والصحافيون معاطفهم ألف مرة، ورقّعوها بألف رقعة. وتغنينا بمدح الحكام ثم بهجائهم. وأقمنا لهم التماثيل ثم حطمناها بعد وفاتهم. وسمينا الشوارع والميادين بأسمائهم ثم غيّرناها. وحاربنا إسرائيل ثم صالحناها. وأبرمنا معاهدة صداقة مع الاتحاد السوفييتى ثم مزّقناها. وقاومنا النفوذ الأمريكى ثم استسلمنا له. وهلّلنا للقذافى ثم لعنّاه ثم صافيناه. ودخلنا مع العراق فى مجلس تعاون عربى ثم هاجمناه...

فما الذى بقى لنا مما لم نجربه بعد؟ ما الذى تبنّيناه ولم ينجم عنه حين طبّقناه سوى شيوع الفساد والدمار الاقتصادى، وانهيار القيم والأخلاق، وقمع الديموقراطية والحريات، وتفاقم المشكلات الاجتماعية؟

وحكامنا؟ الحاكم الذى وعدنا بالنصر الأكيد القريب توفى على أثر نوبة قلبية قبل أن يتحقق النصر. ومعلهش وحقّك علىّ. والحاكم الذى وعدنا بالرخاء العظيم والخير العميم سنة كذا، حدث للأسف الشديد أن اغتيل قبل حلول تلك السنة. ومعلهش وحقّك علىّ. ويبقى الشعب بعد هذا أو ذاك على قيد الحياة، يتساءل مشدوها حائراً وقد فغر فاه: كيف جاز لهذا أن تفاجئه نوبة قلبية؟ بأىّ حق يموت ذاك قبل عام الرخاء؟ ومن عسانا نحاسبه الآن على الوعود التى كانت تكال لنا كيلاً؟ الحاكم الجديد؟ إنه لم يدل بتلك الوعود، ولا هو بالذى تربطه بأسلافه صلة قرابة. بالعكس. لقد جاء ليعترف لشعبه بأن الوضع الاقتصادى مؤلم حقاً. قد تكون سياسة سلفه هى السبب، ولكن، من يجيء لنا الآن بسلفه؟

ومجتمعنا؟ عشرون عاماً من الانفتاح الداعر على الغرب. وتهديد للقيم الإسلامية، وللتقاليد المصرية، ولكل خيط ولو رفيع فى نسيج الأمة. وانفتاح اقتصادى كان معظم من أفاد منه ممن لا خلاق له ولا مبدأ. وتضخم ضاعت معه طبقة الموظفين والبورجوازية الصغيرة. وسلع فى متناول القلة، ودون تملّك غيرها لها أهوال وفساد فى الخلق وبيع أعراض. وشهادات دراسية صرنا نرى الآباء ينصحون أبناءهم بالغش من أجل الحصول عليها. وشرفاء يعيّرهم الناس، بل وأبناؤهم وأزواجهم، إذ كان شرفهم عائقاً دون تكوينهم الثروات. وعمارات سكنية تبنى من تراب. ومواد غذائية تُستورد فاسدة. ومهنيون بسطاء يكسبون أضعاف أضعاف ما يأتى أفراد الطبقة البورجوازية والمثقفين من دخل، حتى داخَلَ أصحاب العلم وذوى الثقافة الرفيعة الشك فى قيمة ما حصّلوه. وتجار مخدرات لهم الهيمنة والنفوذ والسلطة، تقف سياراتهم ومستخدموهم قرب النوادى والمدارس لبيع سمومهم للشباب والطلبة.

قد فقد شبابنا الثقة. ثقته بنا وبأنظمتنا وقيمنا وأخلاقياتنا، وراح وملؤه المرارة والغضب، والشك والسخرية، يشق لنفسه طرقاً أخرى: الهجرة، فتح المطاعم لبيع البيتزا أو الهمبرجر، الحصول على توكيل استيراد سلعة، الخدمة فى فنادق الشيراتون والهيلتون، الاتجار فى العملات الصعبة، بيع العرض، أو البحث عن السلوى فى المخدرات.. شباب خيّرهم مجتمعهم صراحة بين الانحراف والاندثار.

(٥)

أتربة تغشى كل شيء: الشوارع، والأشجار، والمنازل، والبشر، والعقول والأفئدة. وأكوام القمامة فى كل مكان. والهواء فى أى بقعة قصدت تمتزج به رائحة البول وعادم السيارات.

وسحابات التلوث قد أنستنا كيف كانت زرقة السماء... وتتفرّس فى وجوه المارة حولك فإذا هى وجوه تنطق بالبؤس، أو القلق، أو الحيرة، أو بالكراهية، أو بمجرد الإحساس بالقهر.. ويدهشك ويفزعك من آن لآخر أن تلمح بينهم أطفالاً.. ماذا؟ أطفال فى زمننا هذا؟! فى مجتمعنا هذا؟! من ذا الذى فكر فى إنجابهم؟ أو بالأحرى، من ذا الذى لم يفكر عند إنجابهم؟ من ذا الذى لا تزال لديه رغبة فى إنجاب الأطفال فى الوقت الذى بات الناس فيه لا تقلقهم فكرة الموت المبكر، بل وقد يرتاحون إليها ويطمئنون باعتبارها الملاذ الأوحد مما يعانون.

(٦)

فى مسرحية «الأشباح» لإبسن، يقول أوزوالد لأمه بعد عودته من باريس:

– تسألينني عن بهجة الحياة يا أماه؟ ذلك أمر لا تعرفون عنه الكثير فى هذه البقعة من العالم، ولا خبرته هنا قط، ولا بهجة العمل التى هى الوجه الآخر لنفس العملة.. لقد نشأ الناس هنا على فكرة أن العمل لعنة وعقوبة على خطيئة، وأن الحياة شرٌ نتمنّى لو انتهى اليوم قبل الغد.. أما فى البلاد التى قدمتُ منها فلا مكان لمثل هذه الأفكار، وما عاد أحد يصدّقها.. هناك تشعرين بالسعادة والنشوة لمجرد استنشاق الهواء.. ألم تلاحظى يا أماه كيف أن كل اللوحات التى رسمتُها هناك كانت تصوّر الفرح بالحياة؟ دائماً، دائماً الفرح بالحياة؟ النور.. ضوء الشمس.. الهواء المنعش.. والوجوه التى تنضح بالسعادة.. لهذا فإنى أخشى البقاء هنا فى هذا البلد. أخشى البقاء هنا حتى لا يغلّف القبح كل غرائزى ومشاعرى.... قد أحيى هنا نفس النمط من الحياة الذى أحياه هناك، غير أنها لن تكون نفس الحياة.

(٧)

بيد أن أفظع ما لمسته خلال أيام قليلة تلت عودتى، هو غياب القانون عن ساحة الحياة مصر. لم يعد ثمة من يعبأ به أو يقيم له وزناً وحساباً.. فإن كان باكونين وكروبوتكين ستوى وغيرهم قد كتبوا فى تفضيل الأناركية على الحكومة والقوانين، فإنى لا أشك فى أن ظرة واحدة منهم إلى حال مصر اليوم – وقد تحقق فيها حلمهم – كفيلة بأن تبدّد وهمهم...

ما من شيء يتحقق الآن إلا بقوة الذراع، أو قوة الجنيه، إما بما يسمونه الفهلوة، أو بالرشوة، أو بالعنف الجسدى. أما اللجوء إلى المحاكم أو إلى أقسام الشرطة ورجال الأمن، فخير لك أن تنساه. وقد يكفى أن تنظر إلى وجه الشرطى البائس المتعب فى الطريق العام لتدرك أنه، وهو المكلف بالحراسة، ما عاد يعبأ بحماية أنظمة أو قوانين لن يؤدى أىّ قدر من العبث بها إلى تدهور نوعية حياته أو تهديد رغد عيشه. وقد يكفى أن تلجأ فى نزاع إلى محكمة، أو بالشكوى إلى قسم من أقسام البوليس، حتى تقتنع بأن الزمن قد يأتى قريباً حين يضطر الناس، كما فى العصور الوسطى، إلى السير فى الشوارع حاملين الخناجر أو السياط لاستخدامها فى حماية أنفسهم، وفض نزاعاتهم وحلّ قضاياهم. وقد يكفى أن تنظر إلى ما بلغته فوضى المرور فى مصر لتفهم ما أعنى، وترى إلى أى حدّ من التحلّل قد بلغته الأخلاق وبلغه الذوق العام فى مصر.

أجلس للعشاء فى نادى السيارات مع ثلاثة من الأصدقاء الحميمين القدامى.. ثلاثتهم أساتذة جامعيون. واثنان منهم عرفتهما فى الأيام الخوالى لا يكفان طوال جلساتنا عن المزاح والتندر والضحك.. أما اليوم فقد كانت هيئتنا جميعاً هيئة من يُساق إلى الذّبح، وكان حديثنا من أول اللقاء إلى نهايته سلسلة متصلة من الشكوى والتبرم بالأوضاع.. هذا يكلمنا عن الشقة المقابلة لشقته، وكيف حوّلها صاحبها إلى ماخور للدعارة تتردّد عليه المومسات وأثرياء العرب، دون أدنى اعتبار لمشاعر سكان العمارة وبناتهن، أو أدنى خوف من رجال الشرطة. ويسهب الثانى فى سرده أنباء جارته – وهى سيدة محترمة المظهر، واسعة الثراء، وكيف جنّدت وتجنّد فتيات جميلات دون العشرين، يخرجن فى الصباح الباكر من منازلهن بكتبهن لإيهام الآباء بأنهن فى طريقهن إلى الجامعة، ثم تصحبهن السيدة إلى المطار لتنقلهن طائرات الأمراء العرب إلى ممالكهم وإماراتهم، ثم يُعدْنهم – أو يُعدْن ما بقى منهن – إلى القاهرة فى ختام اليوم «الدراسى»، وكيف أُلقى القبض فى يوم ما على هذه السيدة، ثم أفرج عنها بعد ساعات قلائل لسبب غير معلوم.

أما الثالث فكان حديثه عما يعانيه من مكبر الصوت فى المسجد المواجه لمنزله؛ ما تعانيه منه دراساته وبحوثه، ويعانيه سمعه وأعصابه، ويعانيه أولاده الصغار، وما أدّت إليه إذاعته للأذان وخطبة الجمعة والدروس الدينية والتواشيح وحملات جمع التبرعات من كفر هؤلاء الصغار بالدين بأسره، وكيف خاب مسعاه وباءت جهوده بالفشل حين حاول اللجوء إلى القائمين على أمر المسجد، أو قسم الشرطة، أو المحافظ أو وزارة الداخلية، من أجل تطبيق اللوائح الخاصة بمكافحة الضوضاء.

وأتأمل الأصدقاء البائسين الثلاثة فتقفز إلى ذهنى قصة كانت جدّتى ترويها لنا فى طفولتنا، عن الحمار الأعرج البائس الذى استغنى عنه صاحبه حين كسرت ساقه، والكلب العجوز البائس الذى طرده سيده حين تقدمت به السن، والقطة النحيلة البائسة التى هربت من سوء معاملة أهل الدار لها، والديك السمين البائس الذى سمع صاحبه يقول لزوجه إنه ينوى ذبحه لوليمة يقيمها فى اليوم التالى لأصدقائه.. ويجمع البؤس بين هؤلاء الأربعة ويؤلف بينهم، فيخرجون ينشدون مكاناً يقيمون سويًا فيه. حتى إذا ما عثروا على دار مهجورة فى الصحراء خارج المدينة، وهمّوا بالدخول إليها، لمحوا من النافذة عصابة من الأشرار فى إحدى الحجرات يقتسمون أموالاً وحليًا فيما بينهم. فاعتلى الديك ظهر القطة، والقطة ظهر الكلب، والكلب ظهر الحمار، وشرعوا عند النافذة يصرخون فى وقت واحد: نهيق ونباح، ومواء وصياح، فإذا الهلع يصيب أفراد العصابة وقد ظنوا أمرهم قد افتضح، ويلوذون بالفرار تاركين الدار بما فيها من حلىّ وأموال.

وأودّع أصدقائى مفكراً:

– فإن كنت وأصحابى ذلك الحمار والكلب والقطة والديك، فمن عساها تكون تلك العصابة من الأشرار؟

* * *

وأتأمل على طول الطريق أثناء عودتى إلى البيت، إلى يمينى ويسارى، ملصقات مرشحى الحزب الوطنى الحاكم لانتخابات مجلس الشعب. كل مرشح منهم يعدنا باستمرار النعيم الذى نحيى فيه منذ سنوات طويلة طويلة، لعدّة سنوات أخرى.

مجتمع الشحاذين

(١)

لم أكن قد قابلت صديقى فخرى لوقا منذ تعيينه سفيراً فى الفيليبين وتعيينى سفيراً فى الجزائر فافترقت بنا الطرق.. وحين التقينا ظهر اليوم مصادفة فى مطعم نادى وزارة الخارجية، وفرغنا من التصافح الحار والتعبير عن عميق الأشواق، ظل كل منا برهة يتفحص وجه الآخر فى صمت ليرى ما صنع به الدهر، وفعلت به الإقامة الطويلة خارج مصر.. ثم سألته عن زوجته الثانية التى اقترن بها قبيل رحيله إلى الفيليبين، فأخبرنى أنه رُزق منها منذ ستة أشهر بمولود ذكر، وأن الله وفّقهم بعد عودتهم من مانيلاّ بأسبوع واحد إلى العثور له على مربية مصرية ممتازة، هى أعظم كفاءة من أية مربية من المربيات الفيليبينيات اللواتى يتشدّق مستخدموهن من المصريين بأمانتهن وإخلاصهن فى العمل:

– أدفع لها مرتباً معقولاً.. ثلاثمائة جنيه فى الشهر.. غير أنها تساوى وزنها ذهباً.. يكفى أن تلاحظ مدى سعادتها بالطفل، وسعادة الطفل بها، وتعلّق كل منهما بالآخر.. وهى تؤمن بأهمية الهواء الطلق لصحته، فتخرج به بعد الغذاء كل يوم ساعتين أو ثلاثاً إلى حديقة عامة قرب منزلنا بمصر الجديدة، مما يتيح لى ولزوجتى فرصة الراحة أو الحديث بعض الوقت عقب الغذاء دون انشغال بالطفل... ولكن، ما أخبارك أنت؟ متى عدت من الجزائر؟ وهل لمستَ ما لمستُه أنا من تغيير رهيب فى نوعية الحياة فى مصر؟.. تعال ننتقل إلى الصالون لنشرب قهوتنا فيه.

وانتقلنا إلى الصالون نواصل الحديث.

(٢)

– قد مضى إذن على عودتك من الجزائر نحو عام. وهى فترة كافية لتقييم الوضع الجديد فى مصر.. فهل يمكنك إعطائى فكرة مختصرة عن النتائج التى توصلّت إليها؟

قلت:

– فى اعتقادى أنه حين كانت حكومتنا فى طور مقاومة صندوق النقد الدولى وشروطه، لم تأخذ فى اعتبارها غير احتمال أن ينجم عن إلغاء الدّعم ورفع الأسعار وارتفاع نسبة التضخم، اضطرابات شعبية واسعة النطاق، قد يستغلّها الأصوليون المتطرفون فى محاولة للاستيلاء على مقاليد الحكم... غير أن الحكومة رضخت فى نهاية المطاف لضغوط الصندوق، ولتهديده بالامتناع عن تقديم المزيد من القروض.. فكان أن ارتفعت الأسعار بصورة جنونية، خاصة بعد فرض ضريبة المبيعات، فى حين عزّزت أجهزة الأمن من قدراتها على مواجهة أىّ شغب قد يُحدثه هذا الشعب المطحون البائس، العاجز حتى من قبل الرضوخ لمطالب الصندوق، وقبل فرض ضريبة المبيعات، عن مواجهة أعباء الحياة وتكاليفها.

– هذا حق.

– وقد نجحت السلطات نجاحاً باهراً فى الإيحاء إلى الشعب بأن أىّ احتجاج وأىّ مظهر من مظاهر المقاومة مقضىٌ عليهما بالفشل إزاء قوة الجيش والشرطة والمباحث.. فإن كنا قد شهدنا فى زمن ما، (وهو زمن غير بعيد إلا إن نظرنا إليه على ضوء ما طرأ على طبيعتنا من تغيّر رهيب محزن)، احتجاجات دموية نتيجة رفع سعر الأرز أو السكر بمبلغ نصف قرش، (وهى احتجاجات سرعان ما دفعت الحكومة وقتئذ إلى إلغاء الزيادة، والاعتذار للشعب، وإلقاء المسئولية على هذه الوزارة أو تلك)، فقد صرنا إلى زمن تتضاعف فيه أسعار السلع شهراً بعد شهر، دون أن يحرّك الناس ساكناً، ودون أن تبدر منهم بادرة غضب جماعى.

– فى اعتقادك إذن أن إجراءات إلغاء الدعم ورفع الأسعار قد مرّت بسلام؟

– لا يا سيدى.. غياب المقاومة والاحتجاج لا يعنى أن تلك الاجراءات مرّت بسلام.. كل ما هناك هو أن ردّ الفعل إزاء هذه الكارثة جاء فى صورة مخالفة تماماً لكل ما كانت السلطات تتوقعه وتخشاه، وتعمل حساباً له بتعزيزها لقدرات أجهزة الأمن.. وفى ظنى أن الحكومة لو كانت قد خمّنت قبل إذعانها لشروط الصندوق طبيعة ردّ الفعل الشعبى الذى حدث بالفعل، لدفعها هذا الإدراك إلى مزيد من التفكير، ومزيد من التردّد، وإلى الشك فى حكمة الرضوخ لذلك الجهاز الأجنبى الذى لا يعنيه فى شىء صلاح أمر المصريين أو فساده. كما أنه فى اعتقادى أن ردّ الفعل الناجم عن هذا الغلاء الفاحش الذى بات الناس يحيون فى ظله، هو أسوأ عاقبة وأشدّ وبالاً على أمتنا، فى المدى القريب والمدى البعيد، من أية اضطرابات أو احتجاجات أو أعمال عنف...

– ماذا تعنى؟

– أعنى أن مجتمعنا المصرى قد تحوّل فى الفترة القصيرة الماضية إلى مجتمع شحّاذين.

– لا فضّ الله فاك. وهذا بالضبط ما لاحظتُه ولما يمض على عودتى من الفيليبين غير شهر واحد.. ولكنى أريد الاستماع إلى أمثلة وتفاصيل.

(٣)

وضع الجارسون أمامنا فنجانين من القهوة ثم انصرف.

– الأمثلة تتكرّر كل خمس دقائق أو عشر، سواء خرجت إلى الطريق أو مكثت فى دارك... ساعى البريد لا يأتى إليك بخطاب ما لم تعطه فى كل مرة مبلغاً يغريه بالعودة إليك.. موظف شركة الغاز كلما حضر لقراءة العدّاد ادّعى أن له فضلاً عليك إذ نقل حسابك من شريحة إلى شريحة، منتظراً منك البقشيش مقابل تخفيضه للمبلغ المستحق عليك عن استهلاك الغاز... محصّل فواتير الكهرباء يعرض عليك سرّاً مقابل مكافأة له أن يدسّ فى العدّاد سلكاً يقلّل من سرعة دورانه إلى النصف.. موظف قسم المخالفات بإدارة المرور يعرض إخفاء مخالفات سيارتك البالغ قدرها أكثر من مائة جنيه مقابل عشرة جنيهات لا غير يأخذها لنفسه:

بخمسين قرش يعفيك المفتش	من الغرامات، ويشطب لك قضيه
بخمسين قرش تتبدّل محاضر	بتهمة عليك وتتحوّل علىّ
بخمسين قرش شيخ حارتك يخلّى	ولادك يهربوا م العسكرية
بخمسين قرش ترفع ميكروفونك	لوشّ الفجر، وزيادة شوية
بخمسين قرش أكتب لك شهادة	بموت خالتك وخالتك لسّة حيّة
بخمسين قرش أكتب لك مقالة	بأنك من رجال العبقرية

أما عن رجال الشرطة والمرور – رموز هيبة الدولة ونظامها وقوانينها – فحدّث ولا حرج.. تقف بالسيارة عند إشارة مرور فإذا بشرطى المرور يضرب لك تعظيم سلام لمجرد أنك صاحب سيارة، متوقعاً منك الصدقة دون مناسبة.. ولقد رأيت بعينى رأسى بعض أصحاب السيارات يناول الشرطى رغيف خبز أو كعكة، فيتقبّل الصدقة منه فى امتنان شديد، وبالدعاء

له... تستعدّ للنزول من السيارة بعد ركنها أمام النادى فيهرع إليك شرطى يقف للحراسة أمام بنك أو مؤسسة ليمسك بأكرة باب السيارة حتى تنزل، ومؤدياً لك التحية العسكرية، على أمل أن تنفحه عشرة قروش... تدخل من باب النادى فإذا بالحارس يدعوك بسعادة الباشا، ويسألك كالمشتاق الولهان عن سرّ غيابك عن النادى مدة أسبوع، على أمل البقشيش عند خروجك.. بل إنك لتمرّ على قدميك فى النفق تحت ميدان التحرير فيحييك الشرطى فى إجلال وتوقير لمجرد أنك أنيق الهندام.. تقف بالسيارة عند مكتب بريد لتسجيل خطاب فإذا المنادى وقد ظهر فجأة وكأنما انشقّت عنه الأرض يأتيك عَدْوًا وهو يلهث ملوّحاً بفوطته الصفراء ليخطرك أنه سيحول أثناء غيابك بين تلاميذ المدرسة المجاورة عند خروجهم منها وبين إلحاق الأذى بالسيارة.. تقصد دار السينما فإذا الجالسة عند شباك التذاكر إما أن تدّعى أنه ليس لديها فكّة فتستولى لنفسها على الباقى، أو أن تمتنع بكل بساطة عن ردّه دون تفسير... تناول البائع فى دكانه ورقة من فئة عشرين جنيهاً فيناولك باقى عشرة جنيهات مقسماً بالطلاق أنك إنما أعطيته عشرة لا عشرين.. تشترى من بستانى بعض نباتات الزينة، فإذا هو يدقّ باب دارك فى ساعة مبكرة من صباح كل يوم جمعة بحجة الرغبة فى الاطمئنان على الزرع، والسؤال عما إذا كان «سعادة الباشا» فى حاجة إلى خدمة أخرى.. فإن أجبته بالنفى ظل واقفاً عند الباب لا يحيد يدعو لك بالسعادة وطول العمر.. تدخل باب الوزارة فيحمد بوّابها الله على سلامتك دون أن يبيّن طبيعة الخطر الذى نجوت منه... تزور متحفاً تحوى صالاته من الذخائر والحلىّ ما لا يقدّر بثمن، فيتعمدّ حارس الصالة الخروج منها تاركاً إيّاك وحدك فيها ليبيّن ثقته فيك، مقابل بقشيش عند خروجك..

والمصرى لو حبّ يتدفا على استعـداد
يخلىّ متحف بحالـه كـوم حطب ورمـاد
وان حبّ يقعد مفيش مانـع يـهدّ بيوت
علشان ياخد له حجر يقعد عليه مبسوط

أتذكر إجابة برنارد شو أثناء زيارته لمصر فى العشرينيات على سؤال لأحد المصريين: متى تتوقع أن تصبح مصر دولة متمدنة؟

أجابة شو بقوله:

– حين تتعلمون البصق فى مناديلكم.

إننى لا أزال أعتبر هذه الإجابة جوهر كل حديث عن مستقبل مصر.. وهى إجابة تخطر ببالى عشرات المرات فى كل يوم كلما صادفت المظاهر المفجعة المبكية للفردية والأنانية اللتين أصبحتا من السمات المميزة للكثيرين من المصريين.. فإن كان عهد حسنى مبارك هو المسؤول عن تحويل شطر من أفراد الشعب المصرى إلى شحاذين، فقد كان عهد أنور السادات هوالمسئول عن تحويل شطر آخر إلى فاقدى ذمّة.. من سبّاك لا يصلح شيئاً فى حمام منزلك إلا خرّب شيئاً آخر لتستدعيه من جديد، إلى ملاك لمحلات سوبر ماركت، أو شركات لتوظيف الأموال، أو مكاتب استيراد، إلى موظفين صغار فى الإدارات الحكومية، إلى مسئولين كبار فى الدولة.. لقد تسبّب العهدان فى تبديد الإحساس بالمواطنة، بضرورة مراعاة الصالح العام، بمشاعر الجيرة الطيبة، وفى خلق روح من اللامبالاة بكل شىء عدا الصالح الشخصى الضيّق.. فكيف يرجى إزاء كل هذا إصلاح أو تقدم؟

إننى لأسير الآن فى الطريق فأرى على جانبيه المئات من محلات السلع الاستهلاكية الجديدة، ومكاتب شركات الانفتاح والخدمات السياحية والمكاتب الاستشارية، بل ولافتات المشتغلين بالمهن الحرة، فأكاد ألمح الأيدى الخفية تمتدّ منها لتنشل حافظة نقودى وتنهش جسدى نهشاً.. كلٌّ يريد مالك، كل يريد امتصاص دمك، كل بدعوى تقديم الخدمات لك!

قد تكون حالتى حالة مرضيّة تستدعى العرض على طبيب نفسى.. غير أن هذا هو الوضع.. قد بتّ الآن أتردّد طويلاً قبل الخروج من منزلى خشية أن أقع فريسة للشحاذين أو فاقدى الذمة... بتّ أخشى قراءة الصحف والمجلات خشية أن يقع عقلى فريسة لكتّاب وصحفيين متسوّلين يشحذون من هذا النظام أو ذاك دون أدنى اعتبار أو احترام لى.. بتّ أجد صعوبة فى أن أكتم حنقى كلما لمحت مصريات يعرضن أجسادهن فى ردهات الفنادق على السياح العرب، ويتسللن خفية أو يتوجّهن جهراً إلى شققهم المفروشة، طلباً لدنانيرهم وريالاتهم... بتّ أعجب كيف لم يتنبّه السادات حين تبنّى سياسة الانفتاح، أو مبارك حين قبل شروط صندوق النقد الدولىّ، إلى الآثار بعيدة المدى التى كان لابدّ أن تُحدثها تلك السياسة وذلك الرضوخ فى المجتمع المصرى: فى بنيته، وفى صورته، وفى أفراده من أحفاد الفراعنة... وأخيراً، بتّ أعجب كيف يمكن أن يستشعر الحاكم الرضا والتنعّم بكرسىّ الحكم وهذا هو حال الرعية، وأكاد أهتف به:

فاحكمْ، فأنت على الأموات سلطانُ

* * *

وهذا هو تقييمى الذى سألتنى إيّاه للوضع الجديد فى مصر.. فخبرّنى بالله عليك: أىّ مستقبل ذلك الذى ينتظر طفلك الرضيع وأطفالى إن استمر الحال على ما هو عليه؟

(٤)

دفعنا فاتورة الغداء وتهيّأنا للانصراف.

سألنى فخرى لوقا:

– أين تسكن الآن؟

– قبالة مسجد السلطان حسين بشارع الثورة.

– معك سيارة؟

– لا

– أوصلك بسيارتى إذن، ومسكنى غير بعيد منك.

وانطلقنا بالسيارة صوب مصر الجديدة.. فما دلفنا من شارع العروبة إلى شارع الثورة مارّين بجامع السلطان حسين، حتى فرمل صديقى سيارته فرملة قوية كادت رأسى ترتطم بسببها بالزجاج الأمامى.

والتفتّ إلى السفير فى دهشة فإذا به يهتف وقد اتّسعت حدقتا عينيه:

– ما هذا؟ ما هذا؟ ما هذا؟

ثم اندفع خارجاً من السيارة متجهاً إلى باب المسجد الذى كانت تخرج وقتها منه حشود المصلّين بعد صلاة العصر.

وراقبتُه من نافذة السيارة... اتجه صوب امرأة فى نحو الثلاثين فى ثياب مهلهلة تقف عند باب الجامع وهى تحمل إلى صدرها طفلاً رضيعاً قد دثّرته بشال مهلهل كثيابها، مادّة يدها إلى الخارجين من المسجد طالبة الصدقة، وهى تكرّر بصوت ذليل باكٍ:

– حسنة لليتيم الغلبان يا محسنين.. لله يا مسلمين.. حسنة صغيرة تمنع بلاوى كتيرة.. عشانا عليك يا ربّ.. يا بخت مَن...

غير أنها لم تكمل.. ذلك أن نظرها وقع على السفير فخرى لوقا فبدا عليها الرعب

الشديد، وحاولت أن تتسلّ من مكانها هاربة.. غير أنه سرعان ما لحق بها، وأمسكها من شعرها يشدّها منه في اتجاه السيارة وهو يلكمها ويكيل لها أقذع السباب:

– مع ابني يا بنت الكلب؟!!

رحلة المليون

(١)

لا أدرى من أين جاءتنى هذه الموهبة الخارقة فى شؤون المال.. ربما أكون قد ورثتها عن والدتى رحمة الله عليها... كانت إذا تجمّع لديها مبلغ لا بأس به، قُلْ ما بين ثلاثين جنيهاً وخمسين، من مصروف البيت الذى تأخذه من أبى، فكرت من فورها فى شراء منزل، وصار أول ما تقرأه فى الصحف الصباحية هى الإعلانات المبوّبة فى القسم الخاص بالعقارات المعروضة للبيع، لترى ما إذا كان به إعلان عن منزل مناسب، ثمنه فى حدود المعقول.

ولازلت إلى اليوم أذكر يوم استرعى انتباهها فى صحيفة «الأهرام» (إبّان الحرب العالمية الثانية) إعلان عن بيع منزل من طابقين على النيل فى حىّ الجيزة، له حديقة واسعة، ويملكه ثرىّ إنجليزى ينوى الرحيل نهائياً عن مصر.. كان الثمن المذكور فى الإعلان ألفىْ جنيه وأربعمائة.. وقد بادرت والدتى بعد الإفطار مباشرة إلى العنوان المذكور لمعاينة البيت، وعادت تعبّر عن مدى إعجابها وسعادتها به، وقد عقدت العزم على شرائه مهما كانت الظروف.

فتحت صوانها وأخرجت من تحت قمصان النوم مظروفاً أبيض مهلهلاً تعدّ ما به من جنيهات وفّرتها من مصروف البيت، فإذا المبلغ ثلاثة وأربعون جنيها... فكّرت لحظة ثم رفعت رأسها تسألنى:

– مرزوق! (كنت وقتها فى التاسعة من عمرى)، كم معك من النقود فى حَصّالتك؟

جئت بالحصّالة وفتحتها أعدّ ما بها من قروش، فإذا المبلغ ثلاثة جنيهات إلا قليلاً.. قالت والدتى:

– أعطنى إيّاها وسيكون الكشك الخشبىّ الجميل فى حديقة المنزل ملكاً لك، تجلس فيه وتذاكر دروسك أو تقرأ طيلة النهار إن أحببت، ومن حقك أن تمنع غيرك إن شئت من

استخدامه إلا بإذنك.. ناولنى الجنيهات... معى الآن ستة وأربعون جنيها، والباقى ألفان وثلاثمائة وأربعة وخمسون... بسيطة!

قامت بعد الغداء لتزور صديقتها الحميمة (وقريبتها فى نفس الوقت) عزيزة هانم برهان، زوجة السياسى البارز عبد الحميد برهان باشا، وأخبرتها بأمر البيت الذى شاهدته فى الصباح، والذى أعجبها لدرجة أنها كانت تنوى - لو كان بمقدورها توفير ثمنه - أن تسمّيه «ڤيلاّ راحتى»، غير أن المبلغ معها، للأسف الشديد، (وهنا اغرورقت عيناها بالدموع) لا يكفى لشرائه.. لم تخبر صديقتها بقيمة المبلغ الذى معها، فكان من الطبيعى أن تتصوّر عزيزة هانم أن الباقى على إكمال الثمن هو ما بين سبعمائة جنيه وألف.. قالت عن طيب خاطر:

- معى الآن ثمانمائة جنيه، أعيرك إيّاها وتردّينها متى توفّرت لك، دون أدنى حاجة إلى استعجال.. ما رأيك؟

قامت والدتى وعانقتها وقبّلتها، وأرادت أن تكتب إيصالاً باستلام المبلغ. غير أن عزيزة برهان أبت ذلك:

- عيب يا نفيسة، عيب.. يكون بينى وبينك إيصالات؟!

- أقصد أنه فى حالة وفاتى فجأة - على سبيل المثال - يكون ثمة ما يثبت للورثة أننى....

- عيب يا نفيسة! هل تتصوّرين أن حزنى على فقد المبلغ فى تلك الحالة سيكون أعظم من حزنى على فقدك؟

قالت والدتى وهى تتسلم المبلغ منها:

- سأخصّص لك فى البيت حجرة هى لاستخدامك وحدك إن حدث (لا قدّر الله) أن غاضَبْتِ زوجك.

ومن بيت عزيزة هانم توجّهت والدتى إلى بيت خالى فى حىّ العباسية، فحصلت منه على أربعمائة جنيه قرضاً ميسّر الدفع، ثم أجرت مكالمة تليفونية مع ابنة عم لها تسكن فى طنطا، فوعدتها بإرسال مائتى جنيه مع زوجها فى الصباح الباكر..

وإذ عادت إلينا فى المساء، قالت لوالدى:

- معى الآن أكثر من نصف ثمن البيت.

- أيّ بيت؟

- آه! نسيت أن أخبرك.. هو بيت قرأت إعلاناً عن بيعه فى «الأهرام» هذا الصباح.. ألفان وأربعمائة جنيه. معى منها الآن نحو ألف وخمسمائة.. ما رأيك فيما لو أقرضتنى تسعمائة جنيه وتصبح ملكية البيت مناصفة بينى وبينك، فتكون قد ربحت بخبطة واحدة ثلاثمائة جنيه، دون أدنى مجهود؟ هَه؟ ما رأيك؟

وكان أن فكر والدى ساعة أو ساعتين ثم وافق.. وكان أن اشترت والدتى البيت فى صباح اليوم التالى.. وقد سجّلته باسمها وحدها بعد أن أقنعت والدى بأن هذا هو السبيل الأفضل لاعتبارات خاصة بالضرائب..

(٢)

وتمرّ الأيام والسنين.. ويموت أبى ثم أمى، وتصير إلىّ ملكية ذلك المنزل الجميل المطلّ على النيل.. وأعترف للقارىء هنا بأنى لم أشغل ذهنى قط بما إذا كانت والدتى قد سدّدت ديونها التى عقدتها من أجل شرائه، خاصة أنه ما من أحد من دائنيها طالبنى بعد وفاتها بسداد أىّ مبلغ. فكان من السهل أن أفترض أنها سدّدت كل ما عليها.

وفى أحد أيام شهر يناير الماضى دق جرس التليفون فى مكتبى. وكان المتحدث مستشار السفارة الكندية فى القاهرة يقول إنه قرأ الإعلان الذى نشرتُه فى «الأهرام» عن رغبتى فى بيع بيت أملكه على النيل فى الجيزة، ويعرض علىّ ثلاثة ملايين من الجنيهات ثمناً له ليكون مقرًا لسكن السفير الكندى.

ورغم أن قلبى خفق فرحاً، فقد تظاهرت مدة بالتردّد وعدم الرضا بالمبلغ، وإن لم أستطع فى النهاية رفعه إلى أربعة ملايين.. كل ما أمكننى تحقيقه هو إقناعه بدفع مليون دولار أمريكى بدلاً من الملايين الثلاثة من الجنيهات المصرية.. واتفقنا على موعد لتسجيل عقد البيع ودفْع الثمن، واشترطت على المستشار أن يكون الدفع نقداً لا بشيك.

قصدت مبنى الشهر العقارىّ مزودًا بحزام من قماش، ذى جيوب عديدة واسعة، فالخروج من الشهر العقارى بحقيبة يد كثيراً ما يغرى أولاد الحرام (خاصة ممّن شهد فى المبنى عملية تسليم النقود) بتتبّعك واغتنام الفرصة لخطف الحقيبة منك.. فما إنهينا التسجيل

وتسلّمت المبلغ، حتى قصدت أقرب دورة مياه فى المبنى، وأوصدت الباب من الداخل، وخلعت سترتى وقميصى أربط الحزام حول صدرى بعد أن دسست المليون دولار فى جيوبه. ثم عدت إلى ارتداء القميص والسترة فوقه، وخرجت من دورة المياة وقد تضاعف وزنى منذ دخولى..... أخيراً بعد أن كنتِ قد أشرفت على الإفلاس، أجد نفسى مالكاً لمليون دولار!

(٣)

لم أشأ أن أعود بالمبلغ إلى البيت. فقررت أن أودعه فى أقرب بنك من الشهر العقارى.

دخلت البنك، فإذا هو غاص بالعملاء. ومكثت نحو ربع ساعة أرقب الوضع من بعيد لا أدرى كيف أتصرّف أمام كل هؤلاء الناس. وأخيراً لاحظنى أحد الحراس المنتثرين فى الردهة فارتاب فىّ، وتقدّم منى يسأل:

- أىّ خدمة يا أستاذ؟

قلت: أريد التحدث إلى موظف بالبنك.

قال: وما يمنعك؟ كل هؤلاء موظفون بالبنك (وأشار بيده إلى الموظفين الجالسين إلى الشبابيك يقبضون ويصرفون ويعدّون النقود). تفضّل وقِف فى أىّ طابور من هذه الطوابير.

وقفت على مضض فى أحد الطوابير، حتى جاء دورى وصرت وجها لوجه مع الموظف الذى انتظر أن أبدأه بالكلام.

- نعم !

- أريد أن أحادثك فى غرفة خاصة.

فغر الرجل فاه إذ يسمع ما قلت: هَهْ؟!

- أريد أن أحادثك فى غرفة خاصة.

قال ساخراً: ولم؟

التفتّ حولى يمنة ويسرة وإلى الخلف، ثم انحنيت وقرّبت رأسى قدر الإمكان من فتحه الشباك الزجاجى، وقلت له هامساً:

- لا أستطيع أن أخلع سترتى وقميصى أمام كل هؤلاء الناس.

تأملّنى بعض الوقت وقد خامره الشك فى قواى العقلية، ثم قال:

- وأيه ضرورة تدفعك إلى خلع السترة والقميص؟

أشترتُ بإصبعى إلى قميصى علّه يفهم، فلم يفهم.. دققت بكفّى على صدرى، فلم يفهم.. واضطررت فى النهاية مع هذا الغبى إلى مزيد من الإيضاح:

- أريد أن أودع مبلغاً فى بنككم.. والمبلغ تحت هذا القميص.

أخيراً فهم!

- كم ؟

مرة أخرى التفت يمنة ويسرة قبل أن أهمس:

- مليون دولار.

- نعم؟

- مليون دولار... إما فى غرفة خاصة وإلا مضيتُ بها إلى بنك آخر.

هبّ الرجل من فوره واقفاً، وتناول من تحت مقعده لوحة كتب عليها «هذا الشباك مغلق»، وأشار إلىّ أن أتبعه، بينما تفرّق الواقفون فى الطابور ورائى إلى شبابيك أخرى وهم يتأفّفون ويلعنون.

وتبعت الرجل، فإذا هو يقودنى إلى مكتب مدير البنك فى الطابق الأعلى.. دخلنا عليه، واقترب الموظف منه منحنياً على أذنه ليهمس شيئاً وهو ينظر تجاهى.

هبّ المدير بدوره واقفاً، واقترب منى وعلى وجهه ابتسامة عريضة ليصافحنى:

- أهلا وسهلاً.. أهلاً وسهلاً.. الأستاذ....؟

- مرزوق عبد العاطى.

- أهلاً مرزوق بك.. تريد إذن أن تودع مليون دولار فى بنكنا.. هذا شرف كبير.. تريدها وديعة لمدة شهر، أم ثلاثة أشهر، أم سنة؟ غيرنا من البنوك يعطى فائدة لا تزيد على أربعة فى المائة على مثل هذا المبلغ الكبير عن الوديعة لمدة سنة.. غير أننا سنعطيك خمسة فى المائة إكراماً لك.. ليس هذا فحسب، بل وسيزوّدك البنك من حين لآخر بقائمة بمجالات استثمار المبلغ كله أو بعضه متى قررت استثماره فى مشروع تجارى أو صناعى.

ثم التفت إلى الموظف يقول:

– إغلق الباب بالمفتاح حتى يخلع مرزوق بك سترته وقميصه.

قلت:

– لحظة من فضلك.. أريد أولاً أن أسألكم عن الكفيل.

لم يفهم ما أعنى.

– الكفيل؟

– نعم.. الكفيل.. الضامن.

– ماذا تعنى؟

– سيادة المدير. أنا لست غبياً كما قد تتصوّرنى. ولا أنا بالجاهل بطبيعة المعاملات المصرفية.. لقد قصدت منذ عام أحد البنوك لأقترض منه مبلغاً حتى أبدأ به مشروعاً معيناً. فلم يقبلوا إقراضى ما لم أقدّم ضامنا أو كفيلاً يضمن سداد المبلغ فى حالة عجزى.. فمن هو الضامن لسداد هذا المبلغ الذى سأودعه الآن فى بنككم؟

أجاب الرجل:

– ولكن البنوك غير مضطرة إلى تقديم ضامنين للمودعين عندها.. كل ما عليك هو أن تترك المبلغ معنا وينتهى الأمر.

ضحكتُ ساخراً وقلت:

– أترك المبلغ معكم وينتهى الأمر!! ولكنى أريد أن أراه ثانية يا سيادة المدير!

فغر الرجلان فاهيهما فى دهشة، ثم قال الموظف:

– ولكنك يا سيدى تستطيع سحبه فى أىّ وقت شئت.. وسنعطيك إيصالاً مختوماً باستلام المبلغ منك.

قلت:

– وهذا هو ما عرضتُه على البنك الذى أردت منذ عام الاقتراض منه.. أخبرتهم أننى سأعطيهم إيصالاً باستلام المبلغ منهم. غير أنهم رفضوا ما لم أقدّم كفيلاً.

قال المدير مبتسماً:

– يا أستاذ مرزوق.. لقد جرت العادة على أن تطلب البنوك ضامنا لمن يريد الاقتراض منها. غير أنها ليست ملزمة بتقديم ضامن لمن يريد إيداع مبلغ فيها.

– ولم لا؟

– لم تجر العادة على ذلك.

– ولِمَ لمْ تجر العادة على ذلك رغم أن الوضعين متماثلان؟

– لأن المودع غير معروف لدينا.

– وهل سيادتك معروف لدىّ؟ هذه أول مرة أقابلك فيها.

– ولكننا مؤسسة! سيادتك لا تتعامل معى بصفتى الشخصية، وإنما باعتبارى مديراً لمؤسسة.. مديراً لبنك.

– لا أرى فارقاً بين الوضعين.. البنوك ترفض إقراضى مبلغاً دون كفيل، وأنا أرفض أن أعطيكم المليون دولار دون كفيل.

– هل كان لديك حساب فى البنك الذى طلبت قرضاً منه؟

– لا. ولكن بنككم أيضاً ليس لديه حساب عندى.. ومن العدل أن ينطبق على البنك ما ينطبق علىّ.. كيف يمكننى – بكل بساطة – أن أودع لديكم كل ما أملك فى هذه الدنيا، وهو مبلغ تعبت والدتى رحمة الله عليها وكدحت طيلة حياتها حتى وفّرته، مقابل مجرد إيصال منكم، وبدون ضمان.

قال المدير فى صبر شديد:

– لا يبدو أن سيادتك قد فهمتنى.. سيادتك متى تركت المبلغ عندنا تستطيع إن احتجت إلى جزء منه فى أى وقت من الأوقات أن تأتى إلينا لسحبه.

– وما أدْرَى البنك الذى رفض إقراضى المبلغ أنه لو كان احتاج إلى جزء منه فى أىّ وقت من الأوقات كنت سأرفض إعطاءه إياه؟ ثم إننى أذكر جيداً أن والدتى رحمة الله عليها أخبرتنى أكثر من مرّة وهى تتنهّد أنها فى عام ١٩٢٨ أودعت فى بنك مصر خمسة عشر جنيها، فلما أفلس البنك فى أعقاب الأزمة العالمية فى أوائل الثلاثينيات لم يمكنها استردادها.

– نعم. فى حالة إفلاس البنوك يصبح من الصعب على العملاء استرداد ودائعهم فيها.

– هاهاها! وهذا هو ما أعنيه.. لم تستطع والدتى استرداد وديعتها رغم أن بنك مصر كان قد أعطاها وقت الإيداع إيصالاً مختوماً بالمبلغ! ولو أنها – رحمة الله عليها – كانت أصرت عند الإيداع على أن يكون هناك ضامن للبنك لما ضاع عليها الخمسة عشر جنيهاً حتى مع إفلاس البنك.

قال المدير عابساً:

- آسف يا سيدى. ولكننا لا نقدم ضامنا للمودعين فى بنكنا.

- وهو كذلك.. وأنا آسف لإضاعة وقتكم.. سأبحث عن بنك آخر.

(٤)

وترددتُ ذلك الصباح على أكثر من سبعة بنوك.. وكانت النتيجة فى كلها واحدة، مما جعلنى أعتقد فى النهاية أن توفير الضامن للوديعة ليس من التقاليد المصرفية.. ولم أشأ - كما سبق أن قلت - أن أعود إلى البيت بمثل هذا المبلغ الكبير فأعرّضه لسطو خادم أو لصّ أثناء نومى ويضيع تعب والدتى هباء.. وإذ كان موعد إغلاق البنوك لأبوابها قد اقترب، فقد دلفت إلى أول بنك صادفته فى طريقى، وأسرعت بإيداع المبلغ فيه.

وكان ذلك البنك هو بنك الاعتماد والتجارة.

وهو البنك الذى اضطررت بعد إعلان إفلاسه فى العام الماضى إلى بيع السترة والقميص اللذين كنت أخفى المبلغ تحتهما يوم دخولى إيّاه.

على الرصيف

فى مقال قصير لأحمد عبد المعطى حجازى نشرته صحيفة «الأهرام» مؤخراً، ذكر حجازى أنه كان يسير فى شارع بمصر الجديدة، شهد رجلاً يصعد بسيارته على الرصيف ليتركها هناك، مما سيضطر المارة السائرين على الرصيف إلى النزول منه عند السيارة، والسير بمحاذاته حتى يتجاوزوها فيصعدوا إليه من جديد.

«وقد اعترضتُه لأقنعه بإنزال سيارته، فاندهش لسلوكى كأنى قادم من المريخ، أو كأنى أدّعى حقاً لا أملكه، فما دام الرصيف غير مملوك لى فهو من حقه.. ولم أكذّب خبراً، طلبتُ قسم النزهة، ولم أكن أتوقع أن تصل الدورية بهذه السرعة. عندئذ فقط لاذ البلطجى صاحب السيارة بالفرار.. ولو أن كل أقسام الشرطة فعلت كما فعل قسم النزهة لاسترد القانون هيبته فى البلاد!»

* * *

أعجبتنى فكرة المقال، خاصة أنى أكاد يومياً أصادف نفس هذا التعدّى على الأرصفة أثناء تمشيتى اليومية.. وكان أن قررت أن أسهم من جانبى فى المجهود القومى بتصرّف من صنف تصرّف حجازى، من أجل أن يستردّ القانون هيبته.

واليوم خرجتُ صباحاً للتريّض. ورغم أن السيارة التى لمحتها كانت على الرصيف المقابل للرصيف الذى كنت أمشى عليه، فقد تعمّدتُ أن أقطع الشارع إلى الرصيف الآخر حتى تعترضنى السيارة المتربّعة عليه، فأضطر إلى النزول منه.

كتبتُ رقم لوحة السيارة فى ورقة صغيرة، وعدت أجرى إلى منزلى للاتصال تليفونياً بقسم الشرطة.. كنت على وشك الاتصال بقسم النزهة نفسه الذى أشاد حجازى به. غير أنى تذكرت أن موقع السيارة لا يتبعه.. وإذ كنتُ على يقين من أن حجازى فى مكالمته التليفونية المشار إليها قد أخبر مأمور القسم بأنه صحفى فى «الأهرام»، (مما كان له أثره فى التعجيل بإرسال الدورية إليه)، فقد وصفتُ نفسى فى البلاغ بأنى صحفى فى «الأهالى» رغم أن هذا

الوصف غير صحيح، وإن كنتُ أكتب مقالات فى «الأهالى» بين الحين والحين. والمؤكد أن تأثير الانتماء إلى «الأهالى» غير تأثير الانتماء إلى «الأهرام»، (إيش جاب لجاب؟). غير أن كلها صحافة على أى حال، وسلطة رابعة تعمل أجهزة الدولة حساباً لها، ومن المحتمل أن يكون مأمور القسم الذى أتبعه قد قرأ مقال حجازى، فيحدوه الأمل فى أن أشيد به فى «الأهالى» (واهى أحسن من مفيش).

أبلغته تليفونياً بواقعة شغل السيارة للرصيف العام، وأخبرته بموقعها ورقمها. ثم عدتُ أعدو لاهثاً إلى ذلك الموقع فى انتظار الدورية... وصدّق أو لا تصدّق أنه ما إن مضت ثلاث ساعات حتى كان الشاويش قد وصل... صافحته وذكرت له أنى المبلغ عن الواقعة، وناولته سيجارة من علبتى وأشعلتها بنفسى له.. وقد ظهر لى على الفور أنه متعاطف مع قضيتى..

صاح بالبوابين الجالسين أمام العمارات على مقربة من مكاننا:

– عربية مين دى؟

رأى البوابون أن شيئاً غير عادى يجرى، فتركوا دككهم الخشبية، واتجهوا نحونا على أمل أن يتطور الوضع إلى خاتمة مثيرة، تصرف الملل عنهم، وتصلح لأن تكون موضوعاً لأحاديثهم فى المساء.

وكرر الشاويش سؤاله إليهم: عربية مين دى؟

التفت بعضهم إلى بعض فى صمت، ثم انبرى أحدهم يقول:

– اتهيأ لى دى عربية موظف فى الشركة اللى فى العمارة هناك، بيركنها الصبح هنا، ويرجع الساعة أربعة ياخدها.

– حدّ يعرف شكله إيه وبيشتغل فى آنى دور؟

– لا.

قال الشاويش وهو يهز رأسه مستنكراً:

– دى قلة ذوق إيه دى؟ فاكر الرصيف ملكه ولاّ ملك أبوه؟ مفيش دولة؟ مفيش حكومة؟ مفيش قانون؟ مفيش حدّ يوقفه عند حدّه؟ دى إيه الجليطة وقلة الأدب دى؟ حدّ منكم يطلع الشركة ويبلّغها برقم العربية عشان صاحبها ينزل يشيلها.

عندئذ أتانا صوت قادم جديد، هو بواب عمارة بعيدة بعض الشىء عن موقعنا، رأى

تجمهراً فى الطريق فأسرع بالمجىء يستطلع الخبر.

– إيه الحكاية يا جماعة؟

– عربية مين دى؟

– دى ولا مؤاخذة عربية اللواء حسن عصمت اللى ساكن فى الڤيلا قصاد الأجزخانة.

انتفض الشاويش وامتقع وجهه الأسمر، ثم تنحنح وقال:

– متأكد؟

– تقريباً كده.

– طيب وماله.. معلهش.

ثم ألقى السيجارة من يده، والتفت صوبى يقول:

– وسيادتك يعنى صعب عليك قوى إنك تنزل من الرصيف المسافة الصغيرة دى اللى العربية شاغلاها، وترجع تطلع عليه تانى؟ عجايب والله؟ إيه يعنى لما عربية موش لاقية مكان تركن فيه فى الشارع تركن على الرصيف؟ عملت جريمة؟ ارتكبت جناية؟ غلطت فى البخارى؟ يعمل إيه الراجل؟ فاكر حضرتك إنك لما تبلغ قسم البوليس ونيجى نشيلها حانصلح الكون؟ ما بقاش فاضل فى البلد خلاص حاجة وحشة إلا العربية دى اللى راكنة على الرصيف؟ قال على رأى المثل: تيجى للهايفة وتتصدّرا يابيه إحنا عندنا شغل وموش فاضيين للتفاهات دى.

وإذا بخادمة شابة تتقدم عندئذ من جَمْعنا وتقول:

– انتوا بتسألوا عن صاحب العربية دى؟ دى بتاعة طالب فى الجامعة أنا عارفاه، ساكن فى الدور الرابع من العمارة اللى هناك دى، مربّى دقنه وعامل زى ما يكون من الجماعات الإرهابية إيّاها.

صاح الشاويش وقد امتقع وجهه من جديد:

– من إيه؟ بتقولى من الجماعات الإرهابية؟ الله يخرب بيوتهم وبيت أبوهم! والله ما ضيّع البلد غيرهم ولاد الكلب دول.. وحضرته اللى فى الجامعة موش عارف إن شغل الرصيف العام مخالفة بيعاقب عليها القانون؟ ولاّ فاكر إن مفيش قانون؟ روحى يا عروسة وحياة أبوكى اندهيه خلّيه ينزل يشيلها لانجيب الونش يشيلها له.

– إيه اللمة دى حوالين عربيتى؟

وانفرج جمع البوابين ليفسح الطريق أمام ضابط سمين فى نحو الخمسين، ذى قامة طويلة، وشارب أسود مهيب.

– إيه الحكاية بالضبط.

بلغ الشاويش ريقه بصعوبة، ثم قال متهتها:

– العربية دى عربية سيادتك؟

– أيوه عربيتى.. فيه إيه؟

– أصل الأفندى ده لقاها قال سدّه طريقه وهو بيتمشى، حضرته ما هانش عليه إنه ينزل فى الشارع يلف حواليها، وراح مكلم قسم البوليس علشان يشيلوها... حضرته فاكر إن شيلها هوّه اللى حايصلح الكون.. قال على رأى المثل.....

– طيب اتفضلوا غوروا من هنا، داهية تشيلكو كلكم.

شدّد الشرطى من قبضته على ذراعى فى انتظار أمر الضابط بشأنى.. والتفت الضابط صوبى:

– بتشتغل إيه يا حضرة؟

– صحفى فى جريدة «الأهالى».

صدر من منخاريه صوت ساخر، ثم قال:

– جريدة إيه يا بابا؟!!.. معلهش يا شاويش سيبه المرة دى.

– تمام يافندم.

ثم ركب اللواء سيارته وانصرف، مخلّفاً إيّاى وحدى على الرصيف.

عن سر قوة بعض وزراء الإعلام

لقادة الثورات الناجحة دائماً من المواصفات والمؤهلات والكفاءات، ومن قوة الشخصية وسحر تأثيرها فى الجماهير والأعوان، ما لا يتوافر فى العادة لخلفائهم فى السلطة بعد وفاتهم. ذلك أن متطلبات إنجاح الثورة، كالإحاطة الكاملة بتطلّعات الشعب وما يعانيه من مظالم، وعبقرية التنظيم والإدارة، والقدرة على إلهاب عواطف الجماهير ضد السلطة، وعلى الحفاظ – بفضل قوة الشخصية – على وحدة الصفوف داخل الحركة الثورية، تختلف اختلافاً جذرياً عن المؤهلات المطلوبة من الطامح إلى خلافة قائد الثورة فى منصبه. والغالب أن تنحصر هذه المؤهلات الأخيرة فى موهبة الدسّ والمكيدة، والغدر والوقيعة، وإدراك سبل نيل الحظوة دون الغير لدى قائد الثورة فى حياته، بالطاعة والنفاق والانصياع الكامل وإظهار الولاء، واستخدام الوسائل السرية لنيل المآرب الخاصة، كإحاطة هذا الطامح نفسه بثلة من الأعوان على شاكلته، لهم ما له من أطماع ذاتية، ويسعى جاهداً إلى ضمان تعيينهم فى مناصب حساسة قيادية، بحيث يمكنه الاعتماد عليهم، والاستعانة بهم، فى الوقت المناسب.

وإزاء هذا الاختلاف الجذرى بين شخصية قائد الثورة وشخصية خليفته نلمس دائماً تغيراً كبيراً فى طابع نظام الحكم بعد وفاة مؤسسه. ولهذا التغير مظاهر شتى، أهمها اثنان:

الأول: مبادرة الخليفة باستئصال شأفة زملائه من قادة الثورة، واتهامهم بالخيانة لمبادىء الثورة أو لقضية الوطن، أو بالتآمر من أجل الإطاحة به، أو بالفساد وغير ذلك. فهو إذ يدرك جيداً أنه مدين للغدر والدس والمكيدة بالوصول إلى السلطة، لا يستبعد أن يلجأ غيره إلى نفس الوسائل للتخلص منه.

والثانى: أن إدراك الخليفة للفارق الشاسع بينه وبين سلفه، وخشيته من أن تُقْدِم الجماهير على المقارنة بين الاثنين، ومن أن تتبين افتقاره إلى المواهب الباهرة التى كان يتمتع

سلفه بها، يدفعانه دفعاً إلى اللجوء إلى وسائل الإعلام والدعاية، من أجل موازنة الكفّتين، أو حتى ترجيح كفّته هو على كفّة الزعيم الراحل، ومن أجل خلق شعبية له عند الجماهير تماثل أو تفوق شعبية قائد الثورة، وهو الذى يدرك تماماً أنه لا أمل فى نيله هذه الشعبية دون الاعتماد على الإعلام والدعاية، إزاء افتقاره إلى كافة مؤهلات الزعامة ومقوّماتها.

وزراء الإعلام

وفى سبيل تحقيق هذا الهدف الثانى، غالباً ما يلجأ خليفة قائد الثورة إلى الاستعانة بوزير للإعلام هو من نوعية خاصة من الناس. فهو عادة من أولئك الذين يفضّلون ممارسة سلطانهم من وراء ستار، إما لافتقارهم إلى مواصفات الزعيم، أو لأى سحر خاص، أو لفضائح فى ماضيهم ظلت عالقة فى أذهان الناس بحيث فقدوا الأمل فى منصب الزعامة. غير أن شهوتهم للسلطة تظل قائمة فتدفعهم إلى محاولة إحرازها عن طريق نفوذهم وحظوتهم لدى الزعيم، وعن طريق تولية أصدقائهم المراكز الحيوية، فيتحكمون فى النهاية فى جهاز الدولة بأسره، مع التظاهر دائماً بالتواضع، والخلو من الطموح الشخصى، وبأنهم «صوت سيدهم» المتثلون لإرادته وأوامره. فعشقهم للسلطة الفعلية إذن هو أعظم من عشقهم للمجد وذيوع الصيت، خاصة أنهم - كالخصيان فى الحريم، أو كعشيقات الملوك - لا أمل لديهم فى تولى الزعامة أو العرش فى يوم ما.

وكثيراً ما يحار الرجل العادى - بل والمثقفون - إزاء تفسير ما يتمتع به ذلك الوزير من سلطة وهيلمان ليس بمقدور أحد المساس بهما، حتى إن كان رئيساً للوزراء أو مستشارا للزعيم، وحتى يبدو وكأنما أضحى الزعيم نفسه غير قابل - أو غير قادر - على تنحيته عن منصبه. وقد يذهب هؤلاء فى محاولتهم التفسير إلى أن ثمة دولة أجنبية أقوى من دولتهم لها مصلحة فى بقاء هذا الوزير بالنظر إلى ما يؤديه لها من خدمات، أو إلى أن الوزير تمكن بأساليبه الخاصة من إقناع رئيس دولته بأنه يخدم أغراضه «القومية» على خير وجه ممكن، وعلى نحو ليس بوسع إنسان غيره النهوض به.

غير أنى أمْيَل إلى الظن أن كفاءة الوزير فى «تلميع» صورة رئيس الدولة الجديد هى المسئولة عن تعاظم سلطانه. فالملاحظ أنه كلما قلّت الشواهد على كفاءة الزعيم ومزاياه، زادت

الحاجة إلى تكثيف الدعاية له، وهو ما يتطلب تأكيداً دائباً لمواهبه وحنكته، وإعلاناً مستمراً عن ثقب نظره وعبقريته، حتى يحظى بالشعبية المطلوبة، وبتصديق العامة لمزاعم أجهزة الإعلام. وقد استفادت هذه الأجهزة استفادة كبرى، فى مضمار فن الدعاية، من الإعلانات عن السلع، إذ يؤمن القائمون على هذه وتلك بأن من شأن الإكثار والتكرار والتأكيد، والاستعانة بأصوات أو أقلام نجوم قريبة من قلوب الجماهير، إثارة الاعتقاد اللاعقلانى لدى هذه الجماهير بصدق ما يقال، وتصديقها للمزاعم التى تكرَّر بلهجة مؤكدة واثقة، دون حاجة إلى الاستناد إلى أسباب أو حقائق.

ونجاح وزير الإعلام فى هذه المهمة هو أكبر ما يشغل بال رئيس الدولة من بين كافة مشاغله، وهو ما من شأنه أن يضفى فى نهاية الأمر تلك الأهمية الكبرى على منصب ذلك الوزير وشخصه.

مثل تاريخى

فإن احتاج القارىء إلى مثال تاريخى لما ذكرناه، سُقنا إليه مثل وزيرى الإعلام فى عهدى لينين وستالين. ذلك أن لينين، بكل حنكته السياسية، وألمعيته، وقدراته المشهود له بها من الجميع، وطهارة يده ومسلكه الشخصى، لم يكن فى حاجة إلى «تلميع»، أو إلى أبواق دعاية تكرر ذكر مفاتنه وتسبِّح بحمده صباحاً ومساء. لذلك فإن منصب وزير الإعلام فى عهده لم يكن ذا شأن، واقتصرت مهام ذلك الوزير على بيان إنجازات الحزب والتوعية ببرامجه وأهدافه. أما وقد خلفه ستالين فى الحكم بفضل مناوراته ومؤامراته ودسائسه، وإثارته الوقيعة بين قادة الثورة من أمثال تروتسكى وبوخارين وكامينيف وزينوفييف (وجميعهم يفوق ستالين كفاءة وثقافة وتمرّساً فى الحياة السياسية)، فقد رأى بوضوح أن مقارنة الشعب الحتمية بينه وبين سلفه لن تكون فى صالحه على الإطلاق، وأنه لا يتمتع من الشعبية بقدر يؤبه له، ولا له من الصفات ما يؤهله لاكتساب هذه الشعبية فى أى وقت من الأوقات. فكان أن استعان بوزير للإعلام من الصنف الذى تحدّثنا عنه، يسخّر كل وسائل الإعلام والدعاية من أجل تمجيد سيّده، ويحرص على أن تنشر كافة الصحف صورته فى صفحتها الأولى فى كل مناسبة، هامة كانت أو غير هامة، وأن تحمل اللافتات الكبيرة العديدة فى الشوارع جُمَلاً مقتبسة من خطبه،

مهما كانت غبيّة، وأن يستجلب المأجورين من الكتّاب للتغنّى بمناقب الزعيم القائد، البطل الملهم، وليعدّدوا أفضاله على الاتحاد السوفييتى، بل وأن ترافق الإذاعة وكاميرات التليفزيون السيدة قرينته فى زياراتها للملاجىء والمستشفيات والمكتبات، ثم تنشر صورها فى الجرائد بعد ذلك وهى تربت على رأس هذه الطفلة أو تلك، أو تبتسم ابتسامة رفيقة رقيقة لهذا المريض أو ذاك.

وكانت النتيجة أن أضحى ذلك الوزير أقرب الناس إلى قلب ستالين، باقياً على مرّ الأيام والسنين فى منصبه، لا يمسّه تطهير ولا يشمله تعديل وزارى، وعرف له أناسٌ يتولّون مناصب أسمى أو أكثر نفوذاً فى الظاهر (من أمثال چوكوف ومولوتوف وبولجانين ومالينكوف) حظوته لدى الزعيم، فكانوا يتودّدون إليه ويتقرّبون منه، ويعملون حسابه ويخافون شرّه.

سلاح ذو حدين

غير أن مثل هذه الدعاية التى تطلقها لرئيس الدولة أجهزة الإعلام إنما هى سلاح ذو حدّين، ولابدّ أن تسفر فى نهاية الأمر عن عواقب معينة:

* فرئيس الدولة، مع كونه هو الذى أعطى إشارة البدء لهذه الأجهزة كى تشرع فى دعاياتها، ثم فى تكثيفها، لحاجته الماسة إلى ما تردّده من أكاذيب، غالباً ما ينتهى الأمر به إلى تصديق هذه الأكاذيب، خاصة وهو يرى ويسمع ويقرأ ما يردّده غالبية الكتّاب والمفكرين والفنانين من ثناء عليه، وتغزّل فى مناقبه ومحامده، فيخال نفسه زعيما فذّا، وإلها لا شريك له، لا يطيق نقداً لسياساته، أو رأيا مخالفاً لما ارتآه، أو رجلاً قوياً إلى جانبه. فإذا هو وقد أصبح يرى أنه غير مطالب بإثبات مواهبه وأهليته للحكم، ما دام ثمة من ينوب عنه فى القيام بهذه المهمة.

* ثم إن سيطرة النظام على وسائل الإعلام، والإحساس المتنامى بمرور الوقت لدى رئيس الدولة بالحاجة إلى إحاطة نفسه دائماً بالمنافقين والطبّالين والزامرين، يميلان إلى إقصائه شيئاً فشيئاً عن الواقع، وازدياد جهله بأمور كان من المهم أن يعرفها، فإذا هو يخال كل شوارع الدولة فى نظافة الشوارع التى يمر بها موكبه، وكل وجوه أبناء شعبه تسطع بالابتسامة التى يراها على وجوه أفراد حاشيته، وكل المصانع أو المستشفيات تعمل بنفس

الكفاءة التى لمسها أثناء زيارته الصباحية لهذا المصنع أو المستشفى. ثم إذا به وهو الذى تقدَّم إليه كل يوم تقارير مخابراته ووزاراته ومعاونيه وسكرتاريته وقد أضحت إحاطته بأحوال دولته أضعف من إحاطة أىّ عابر سبيل يجول فى شوارعها، ويستخدم مواصلاتها، ويقطن فى حىّ من أحيائها الشعبية.

* كذلك فإن الإفراط فى تمجيد رئيس الدولة بالحق والباطل، وظهور صورته وتغطية أخباره يومياً فى الصفحة الأولى من الجرائد، وفى مستهل كافة نشرات الأخبار الإذاعية والتليفزيونية، وتكرُّر المديح له على ألسن وأقلام الخطباء والكتاب، والحديث عما تنعم به الرعية من رفاهة وحرية وسعادة فى عهده، وعما سيأتى به مستقبل أيامه من خيرات أعظم حتى من تلك التى تنعم اليوم بها، لابدّ من أن يُحدث بمضى الوقت أثراً عكسياً لدى الجماهير: مثقفيها الآن، وغوغائها فيما بعد. فالأصل فى الدعاية والإعلان أنها يخاطبان الرغبة، ويستميلان الجمهور عن طريق الوعد بإشباعها، وبيان القدرة على تحقيقها. حتى إذا ما اتضح للجميع أن القدرة على تحقيق الوعود قد أصابها الشلل، وأن البطالة فى ازدياد، وارتفاع الأسعار فى ازدياد، ومشكلات الإسكان والمواصلات فى ازدياد، وأن المجد والرخاء والتقدم والأمن أمور لا سبيل إليها مادام هذا النظام بعينه قائماً، قوبلت الدعاية من الجمهور بالسخرية، وقوبل زمر الزامرين وثناء المفكرين والصحفيين بالاحتقار العميق الذى هما أهل له.

* * *

إن المواصفات المطلوبة من خليفة قائد الثورة، والكفاءات اللازمة لوزير إعلامه، هى دائماً صفات غير حميدة، تجعل من النظام الذى يحتضنهما نظاماً فاسداً لا يمكن أن يخدم الصالح العام.. وكلما قويت وسائل الإعلام وزادت جهودها من أجل «تلميع» صورة الزعيم، قويت ردود الفعل العكسية لدى الشعب.. فإن كان الهدف من الدعاية هنا هو تأجيل الثورة، فإن هذه الدعاية نفسها تجعل الثورة عند حدوثها أكثر حدة، وأشدّ عنفاً...

إن شئت فقلل، وإن شئت فكثر!

حين قال المسيح لسائله الشاب: «إن أردتَ أن تكون كاملاً فاذهب وبِع ما تملك واعطِ الفقراء»، لم يكن يقصد حلّ مشكلة اجتماعية، ولا حتى تخفيف العبء عن الفقراء، وإنما كان يتحدّث عن الصالح الشخصى لذلك الشاب، وسبيل نجاة روحه ونقاء نفسه، إذ اعتبر ثراءه مَهْلكة مَفْسدة، وحائلاً دون تبيّن الحق. وهو المعنى الكامن فى عبارة «إن أردت أن تكون كاملاً»...

وقد فهم الحسن البصرى ذات المعنى حين شاهد أميرا يضرب بالسوط مغلوباً على أمره ضرباً مبرحاً، فخاطب الأمير بقوله: «والله ما تضرب إلا نفسك، فإن شئت فقلّل، وإن شئت فكثّر». فهنا اهتمام بنفس الأمير وما يلحقها من ضرر فادح طويل الأمد نتيجة لما يرتكبه من ظلم بيّن، يفوق الاهتمام بمن وقع الظلم عليه.

وهو أيضاً ما فهمه برتولت بريخت حين كتب فى إحدى قصائده يقول: «أتعرف سبب رفضى لارتكاب هذه الفعلة الدنيئة؟ لأنى لا أزال راغباً فى سماع الموسيقى فى خرير الماء، وأن أطرب لغناء الطير وحفيف أوراق الشجر».

* * *

فى كل من هذه الحالات الثلاث نتبيّن نظرة ثاقبة لطبيعة النفس البشرية، وقوانين عملها، وسبل إنمائها والحفاظ على نقائها، وتفسيراً لدواعى الحرص على هذا النقاء... هى نظرة معملية بحتة، لا علاقة لها بوعظ أو دين، أو ضمير أو أخلاق.

* * *

فإن كان الأفاضل من أجدادنا وآبائنا قد فهموا جانباً من هذا الفكر، وألزموا أنفسهم بالعمل على هديه، فقد أخطأوا فى تسميته وتبريره.. نسبوه إلى الضمير، أو الالتزام بتعاليم

الدين ومقتضيات الخلق الرفيع، وتحدّثوا عن كيف أن «كرامتهم»، أو «كبرياءهم»، أو «أنفتهم»، أو ما شئت، تأبى عليهم التدنى إلى ارتكاب هذا الظلم أو ذلك العمل الدنىء، وغفلوا عن الاعتبار الحاسم فى الأمر الذى فطن إليه المسيح والحسن البصرى وبرتولت بريخت، ألا وهو الأهمية السيكولوجية للحفاظ على نقاء النفس الذى يعكّر السلوكُ الشائن من صفوه، من أجل فهم للحياة وللناس أصوب، وراحة بال حقيقية مستقرة.

(٢)

أذكر أنه حين ولدُ للملك فاروق ابنه أحمد فؤاد فى يناير ١٩٥٢، طلعت الصحف والمجلات المصرية تهلل وتبارك، وتتظاهر بالفرح وتنافق، عدا مجلة واحدة هى مجلة «الثقافة» التى كان والدى صاحب امتيازها. ثم كان أن اتصل المستشار الصحفى للملك، وهو كريم ثابت، بوالدى تليفونيا، يخبره أن الملك غاضب حانق، وهدده بأنه مالم تنشر «الثقافة» تهنئة للملك فى عددها التالى فسيصدر الأمر إلى وزارة المعارف بوقف اشتراكات المدارس المصرية فى المجلة، وهو ما كان سيؤدى فى واقع الأمر إلى إفلاسها. فاجتمع أبى برئيس التحرير، وهو زكى نجيب محمود، وأطلعه على حقيقة الوضع، وأخبره أنه شخصياً عاجز عن أن يخط بقلمه تهنئة للملك، أو أن يعبر عن «فرح» لا يشعر به، وعن «أهمية» حدث لا يراه هاماً.. ثم ترك الأمر برمّته لزكى نجيب محمود ليرى فيه رأيه، فإن شاء تجنّب إفلاس «الثقافة» كتب الدكتور زكى تهنئة قصيرة للملك، وإن رأى أن ضرر النفاق يفوق ضرر إغلاق المجلة لم يكتب.

وكان أن طلع العدد التالى من «الثقافة» يحمل فى صدارته مقالاً بالغ القصر بعنوان «مولد أمير» بقلم زكى نجيب محمود. وبالرغم من قصر المقال والفتور الجلى فى عبارات التهنئة فيه، ووضوح أن هذا المقال المتأخر قد خرج «من تحت ضرس» كاتبه ورغماً عن إرادته، فقد استشطت غضبا حين وقع بصرى عليه، وبادرت بإرسال خطاب عنيف اللهجة إلى الدكتور زكى أعبر له فيه عن شدة ألمى وخيبة أملى إذ ينضم مثقف مثله إلى زمرة الغوغاء المنافقين.

ومضى يومان.. وإذ كنت جالساً ذات ليلة أقرأ فى غرفتى بالطابق الثانى من منزلنا، سمعت من ينادى بالحديقة:

– يا حسين! يا حسين!

فأطللت برأسي من النافذة.

– حسين؟

– نعم.

– أنا زكي نجيب.

قلت: والدي ليس هنا.

قال: لا أريد والدك وإنما أريدك أنت.. انزل.

فنزلت، وخرجنا إلى الطريق نتمشى وقد قبض بيده على ذراعي وهو يكرر في صوت حزين:

– أنا آسف.. أنا آسف.. أنا آسف.. والله ما خطر ببالي قط أن أكتب ذلك المقال، وما كنت لأكتبه لولا ما قصّه عليّ والدك من نبأ مكالمة كريم ثابت التليفونية معه. ولا بوسعك أن تتصور ما شعرت به بعد نشره من جزع وتأنيب ضمير، خاصة بعدما تلقيت رسالتك.. أنا آسف.. أنا آسف.. وأعدك ألا أعود إلى مثلها أبداً.

ما أروي هذه القصة إلا لأذكّر من عساه أن يكون من شيوخنا قد نسي، ومن عساه ألا يكون من شبابنا قد عرف، ما كان يتمتع به آباؤنا من «أنفة» و«كبرياء» و«كرامة»... لقد كنت وقتها طالباً في الجامعة دون العشرين، وكان زكي نجيب محمود مفكراً مرموقاً في السابعة والأربعين ورئيس تحرير أكبر مجلة ثقافية في العالم العربي. ومع ذلك فقد رأى من واجبه أن يتوجه بنفسه إلى بيت ذلك الطالب للاعتذار عن مقال كتبه، وليطمئنه على أنه لن يعود إلى مثلها قط.

(٣)

ثم لننظر بعد ذلك في حالنا اليوم؛ في حال من يسمّون بالمفكرين والكتاب والصحفيين عندنا الآن. قد انحصر شغلهم الشاغل في وسائل الكسب، والكسب السريع إن أمكن. فما من أحد قد عاد يطيق الصبر أو التدرج، أو يؤمن بجدواهما، أو يشك في صحة القول بأن الغاية تبرر الوسيلة. وقد انتُهكت أعراض الجميع بحيث بات من الظلم أن نصم المومس وحدها بأنها

بائعة العرض. فما فعلته لا يتجاوز ما يقترفه هؤلاء فى حق أنفسهم، ولنفس الدافع، وربما بصورة أدنا، خاصة أن هدفهم لم يعد مجرد الحصول على ما يعينهم على مواجهة أعباء الحياة، وإنما أصبح الاستمتاع، وإلى أقصى حدّ متاح، «بأطايب الحياة ومباهجها»، وهو ما ليس بالوسع تحقيقه بالاعتماد على الدخل الضئيل الذى تدرّه عليهم كتاباتهم داخل مصر.

يقول برناردشو: «طريقان لا ثالث لهما إلى احراز الثروة: الزواج من امرأة غنية، أو الكدح لمدة عشرين عاماً ثم الزواج بعدها من امرأة غنية!». وقد وعى كتّابنا وصحفيونا الآن جيداً هذه «الحقيقة»: فالمرسيدس التى لن يتيسّر لك شراؤها ولو بعد عشرين عاماً من التعب والنصب، قد بات بالإمكان ضمان اقتنائك إياها بفضل الحظوة والمنصب العائدين عليك نتيجة تدبيجك لسلسلة من مقالات المديح فى هذا الحاكم أو ذاك، أو ضمان إهدائها إليك متى رضيت عن كتاباتك هذه الأسرة الخليجية الحاكمة أو تلك.. وما عاد ثمة من يعمل بنصيحة سفيان الثورى لأحد العلماء:

«إن دعاك الأمراء لتقرأ عليهم (قل هو الله أحد) فلا تمض ولا تقرأها!»

قد أضحى رضا القارىء أهون ما يعنيهم وآخر ما يهمهم. وإنما هو رضا السادة الجاثمين بأجسادهم الغليظة المرفهة على حقول النفط، ورضا الرؤساء الذين يملكون توزيع الامتيازات والمناصب. أما القارىء ففى ألف داهية. فهو لا يملك نفطاً أو سلطة.. إن ساء هذا الحاكم أو ذاك ما ذكره محمد حسنين هيكل فى كتابه «حرب الخليج»، سلّط عصبة من هؤلاء لمهاجمته وتوجيه السباب البذىء إليه، دون أن يضطر الحاكم إلى أن يكلف نفسه حتى أن يفتح فاه بكلمة. وإن غضب على مفكرين مصريين إذ يعبرون عن آراء تضايقه، أو رآها مهددة لسلطانه، فإنه يكفيه أن ينهج نهج بابوات العصور الوسطى، فيصدر قرارا بالحرمان، ويذيع قائمة بالأسماء التى يريد من الصحافة ووسائل الإعلام المصرية (التى أضحى معظم رجالها بمثابة الحرس البريتورى لحكام دول الخليج) أن توقف تعاملها معهم.

غير أن هذا ليس ما يعنينى هنا، ولا ما يعنينى هنا حقيقة أن الحياة الفكرية فى مصر تشهد الآن أكبر قدر من العهر والدعارة عرفته فى تاريخها كله.. ما يعنينى - ويذهلنى - هو أن أرى غالبية الكتاب والصحفيين ورجال الإعلام عندنا وقد نسوا تماماً تلك الحقيقة السيكولوجية الساطعة التى تحدّث عنها المسيح والحسن البصرى وبيرتولت بريخت: وهى أنهم بمثل هذا السلوك إنما يضرّون أنفسهم هم، وأنهم باتوا أحرى بالإشفاق والحسرة من القارىء الذى يستغفلونه دوماً فيبيعون له الباطل على أنه حق، والزائف على أنه صحيح.

لم أر أحدهم يخفى، ولا سمعته ينكر، هذا السلوك.. فهم دائماً – بكل صراحة وعلانية وقحة – يتحدثون عما يفعلون، وعما يكتبون، وعما يقبضون، ضاحكين ساخرين: «أحسن من عينهم!»، «رزق الهبل على المجانين!»، «أليس قبضنا لهذه المبالغ منهم خير من بعثرتهم إياها على نساء أوروبا، وموائد قمار مونت كارلو؟»، «الكل يعلم حق العلم أننا بمدحهم غير جادين. فما ضرر مدحنا إذن؟ لقد أشدنا بصدام حسين قبل غزوه للكويت، وأخذنا أمواله مقابل المدح فيه، ثم انقلبنا عليه بعد هزيمته، وأخذنا أموال أعدائه مقابل الطعن فيه... وقد مدحنا عبد الناصر ثم هجوناه بعد موته، وهللنا للسادات ثم لعنّاه بعد اغتياله، دون أن نطالب أحداً من قرائنا بتصديق لا ما كتبناه وقتئذ ولا ما نكتبه الآن... فما مبرر هذه الخشية منك إذن من تأثير كتاباتنا فى عقول القراء ونفوسهم؟».

بيد أنها أنفسهم هم هى التى أخشى عليها عاقبة هذا السلوك.. فهم لم يعودوا الآن يتحدثون حتى عما أسماه أجدادنا وآباؤنا بالكرامة والكبرياء والأنفة.. وإنما اسمعهم يتحدثون عن أهمية اقتناء بيت فى مارينا على الساحل الشمالى، ومرسيدس من طراز فانتوم، وهو ما لا يضمنه غير فعلة كفعلة فاوست إذ يبيع روحه للشيطان، وغير بيعهم لأقلامهم، والتضحية بأعراضهم الفكرية.

هم إذن لا يحترمون ممدوحيهم (وهم يعلمون حقيقة سلوكهم)، ولا ممدوحوهم يحترمونهم (وهم يدركون مدى حاجتهم إلى أموالهم). وهم لايحترمون قرّاءهم (وهم يعلمون أنهم لا يملكون ضرا ولا نفعاً)، ولا قراؤهم يحترمونهم (وهم يدركون حقيقة بواعثهم).. وأكاد أجزم بأنه ما من خطر يتهدّد بلدنا وشبابها قدر ما يتهدّدهما ما نلاحظه اليوم من افتقار الكافة إلى احترام الكافة.

(٤)

لقد حضرت خلال شهر أغسطس ١٩٩٢ ندوة ثقافية تحت رعاية السيدة قرينة الرئيس.. نبّهتنا بطاقة الدعوة إلى ضرورة الحضور قبل موعد وصول السيدة بساعة على الأقل. فوصلنا قبل الموعد بساعة، وانتظرنا ساعة إضافية لتأخر وصولها عن الموعد المقرر. وإذ جلست أراقب طابوراً طويلاً يتألف من رئيس الوزارة والوزراء وكبار رجال الرئاسة

والدولة، وأراقب تعابير وجوههم وانحناء ظهورهم إذ يسيرون خلفها وهى تدلف إلى صالة الندوة، ومللهم الشديد أثناء الاستماع إلى خطب النفاق والكلمات الطويلة من رجال «الفكر والثقافة»، وتخيلت ما يشعرون به حتما من أسف على اضطرارهم إلى إضاعة وقتهم فى ندوة لا تهمهم فى شىء، أو من حاجة ماسة إلى النوم، أو من رغبة فى قضاء ولو ساعة واحدة مع عائلاتهم؛ وإذ لمست من المتحدثين أن أقل ما يشغل بالهم هو حال الثقافة فى مصر التى هى موضوع ندوتهم، وأن شاغلهم الأكبر هو رضا راعيتها ورضا «الأكابر» عنهم، إذا بى أرانى - دون وعى منى ودون إرادة - أردّد بصوت خافت ولكنه مسموع:

- والله يا جماعة الحكاية ما تستاهل.. والله ما تستاهل.. والله ما تستاهل.

وكانت «الحكاية» فى مفهومى هى ڤيلات مارينا، ومرسيدس الفانتوم، ورضا الأكابر، وبهاء المنصب، وكل ما يرى فيه هؤلاء الأمل المنشود، وغاية الحياة، خاصة أنه كان قد سبق للسيد المسيح أن نبّه الناس إلى هذه الحقيقة بتساؤله منذ قرابة ألفى عام:

- ما الفائدة فى أن يكسِب المرء العالم، ويخسر نفسه؟

المؤلــــف

* ولد في القاهرة في ١٩ يونيو ١٩٣٢، وهو نجل المؤرخ الإسلامي الكبير الدكتور أحمد أمين.

* تخرج في كلية الحقوق، جامعة القاهرة، عام ١٩٥٣، ثم درس الأدب الإنجليزي بجامعة لندن.

* عمل محامياً، فمذيعاً بالإذاعة المصرية، فمذيعاً بالقسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية بلندن.

* التحق بالسلك الدبلوماسي المصري، وعمل ملحقاً فسكرتيراً ثالثاً بالسفارة في أوتاوا (كندا)، فسكرتيراً ثانياً بالسفارة في موسكو (روسيا)، فمستشاراً بالسفارة في لاجوس (نيجريا)، فوزيرا مفوضاً بالسفارة في بون (ألمانيا)، فقنصلاً عاماً في ريودى جانيرو (البرازيل)، فسفيراً لمصر في الجزائر.

* انتدب خلال عمله بوزارة الخارجية مستشاراً فنياً لوزير الثقافة، وأعير للعمل نائباً لمدير مركز الأمم المتحدة للإعلام بالقاهرة.

* يجيد الإنجليزية والفرنسية والروسية والألمانية والبرتغالية.

* حصل كتابه «دليل المسلم الحزين» على جائزة أحسن كتاب في معرض القاهرة الدولي للكتاب عام ١٩٨٤، وقد صدرت الترجمة الفرنسية له في باريس في إبريل ١٩٩٢.

* كما أهدت له الحكومة الألمانية وسام الاستحقاق الأكبر عام ١٩٨٣.

* متزوج وله ثلاث بنات.

* من مؤلفاته: دليل المسلم الحزين (١٩٨٣) - الحروب الصليبية (١٩٨٣) - فضل الإسلام على الحضارة الغربية (١٩٨٣) - ألف حكاية وحكاية من الأدب العربي القديم (١٩٨٤) - حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية (١٩٨٤) - في بيت أحمد أمين (١٩٨٥) - التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات (١٩٨٦) - تكنولوجيا تنمية المجتمع العربي (١٩٨٧) - الإسلام في عالم متغير (١٩٨٨) - أزمة حقوق الإنسان في الوطن العربي (١٩٨٩) - مسرحية «الإمام» (١٩٩٠) - مصابيح أقوال العرب (١٩٩٠) - حوليات العالم الإسلامي (١٩٩٠) - المائة الأعظم في تاريخ الإسلام (١٩٩١) - رسالة من تحت الماء (١٩٩٢) - الاجتهاد في الإسلام (١٩٩٣).

* له العديد من المقالات والبحوث نشرت في مجلات - الثقافة - الرسالة - المجلة - المسرح - روز اليوسف - صباح الخير - الأهرام الاقتصادي - أكتوبر - المصور - الطليعة - أدب ونقد - الهلال - اليسار - إبداع - العربي الكويتية - الدوحة القطرية - وجرائد المصري - الأخبار - الجمهورية - الأهالي - أهرام ويكلي - الوطن الكويتية - الشعب الجزائرية، كما أذيعت له تمثيليات في إذاعة الشرق الأدنى، والإذاعتين المصرية (البرنامج الثاني)، والبريطانية (القسم العربي).

حسين أحمد أمين

أ - مؤلفات:

العنوان	الطبعة	الناشر	السنة
١ - دليل المسلم الحزين	الطبعة الأولى	دار الشروق - القاهرة	١٩٨٣
	الطبعة الثانية	» » »	١٩٨٥
	الطبعة الثالثة	مكتبة مدبولى - القاهرة	١٩٨٧
	الطبعة الرابعة	الفنون المطبعية - الجزائر	١٩٩٠
	الطبعة الخامسة	مؤسسة سعاد الصباح - القاهرة	١٩٩٢
٢ - الحروب الصليبية		مكتبة النهضة المصرية - القاهرة	١٩٨٣
٣- ألف حكاية وحكاية من الأدب العربى القديم (المجلد الأول)	الطبعة الأولى	دار الشروق - القاهرة	١٩٨٤
	الطبعة الثانية	» » »	١٩٩٠
٤ - حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية	الطبعة الأولى	دار النهضة العربية - بيروت	١٩٨٥
	الطبعة الثانية	مكتبة مدبولى - القاهرة	١٩٨٧
	الطبعة الثالثة	الفنون المطبعية - الجزائر	١٩٩٠
	الطبعة الرابعة	مؤسسة سعاد الصباح - القاهرة	١٩٩٢
٥ - فى بيت أحمد أمين	الطبعة الأولى	دار الهلال - القاهرة	١٩٨٥
	الطبعة الثانية	مكتبة مدبولى - القاهرة	١٩٨٩
٦ - الإسلام فى عالم متغير		» » »	١٩٨٨
٧ - ألف حكاية وحكاية (المجلد الثانى)		دار الشروق - القاهرة	١٩٨٩
٨ - الإمام (مسرحية)		مكتبة مدبولى - القاهرة	١٩٩١
٩ - مصابيح أقوال العرب		» » »	١٩٩١
١٠ - حوليات العالم الإسلامى		» » »	١٩٩١
١١ - المائة الأعظم فى تاريخ الإسلام		» » »	١٩٩١
١٢ - رسالة من تحت الماء، وسخريات صغيرة أخرى.		دار سعاد الصباح - القاهرة	١٩٩٢
١٣ - الاجتهاد فى الإسلام		الهيئة المصرية العامة للكتاب	١٩٩٣
١٤ - الموقف الحضارى من النزعات الدينية		دار سينا - القاهرة	١٩٩٣

ب - مؤلفات بالاشتراك مع غيره:

العنوان	الطبعة	الناشر	السنة
١٥ - التراث وتحديات العصر	الطبعة الأولى	مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت	١٩٨٥
	الطبعة الثانية	» » » » »	١٩٨٧

١٦ - L'Islam en Questions		Bernard Grasset - باريس	١٩٨٦
١٧ - التسامح الدينى		اتحاد المحامين العرب - القاهرة	١٩٨٦
١٨ - تكنولوجيا تنمية المجتمع العربى		المركز الإقليمى العربى للبحوث فى العلوم الاجتماعية	١٩٨٧
١٩ - رأيهم فى الإسلام	الطبعة الأولى	دار الساقى - لندن	١٩٨٧
	الطبعة الثانية	« « «	١٩٩٠
٢٠- Le défi du Fondamenrtaisme Islamique		Labor et Fides- جنيف	١٩٨٨
٢١ - أزمة حقوق الإنسان فى الوطن العربى		اتحاد المحامين العرب - القاهرة	١٩٨٩
٢٢ - Euro - Arab Understanding		Council of Europe - ستراسبورج	١٩٩٢
٢٣ - أهم مائة كتاب فى مائة عام		دار الهلال - القاهرة	١٩٩٢
٢٤ - Pluralism and Cultural Expressions		مؤسسة روكفلر - نيويورك	١٩٩٣
٢٥ - مصر فى عالم متغير		اللجنة المصرية للتضامن	١٩٩٣
٢٦ - المثقفون والإرهاب		الهيئة المصرية العامة للكتاب	١٩٩٣
٢٧ - جذور الإرهاب		« « « «	١٩٩٣

جـ - كتب مترجمة:

٢٨ - معضلة الرجل الأبيض للورد بويد أور	الطبعة الأولى	سلسلة الألف كتاب - القاهرة	١٩٦٣
٢٩ - فضل الإسلام على الحضارة الغربية لمونتجومرى وات		دار الشروق - القاهرة	١٩٨٣
	الطبعة الثانية	مكتبة مدبولى - القاهرة	١٩٩١
٣٠ - نهاية التاريخ وخاتم البشر لفرانسيس فوكوياما		مركز الأهرام للترجمة والنشر	١٩٩٣
٣١ - ثلاث مسرحيات عالمية: المقامرون - لله		دار سينا	١٩٩٣
مائة إسم - حوض الأزهار		« «	١٩٩٣
٣٢ - نحو تطوير التشريع الإسلامى لعبد الله النعيم			

د- كتب من تأليفه مترجمة إلى لغات أجنبية:

٣٣ – Le livre du musulman désemparé – La Découverte باريس ١٩٩٢

هـ – كتب جاهزة للنشر:

٣٤ – ألف حكاية وحكاية من الأدب العربى القديم – المجلد الثالث

٣٥ – محمد

٣٦ – قصص للأطفال

٣٧ – أزجال

الفهـــرس

القسم الأول



مدينة العاشر من رمضان المنطقة الصناعية A1
تليفون ٣٦٢٨٨١-٠١٥

٩٤/١٦١٦

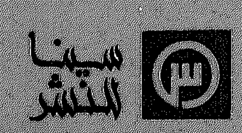
I.S.B.N: 977-5140-71-4

الموقف الحضارى من النزعات الدينية

إن المحاولات الحضارية الكبيرة والعديدة للعقلانية تصطدم دائمًا - ومنذ نشوء الحضارات الإنسانية - بالقوى المحافظة : المتمثلة فى التعصّب الدينى المحلى، وأصحاب يوتوبيا الماضى المجيد .

وطالما انهزمت روح الحضارة أمام العقل البدائى المتحجر الذى يرى فى كل تغيير نحو الأفضل بدعةً تَجبُ محاربتُها ، منذ أن وضع الآشوريون أسس قوانين عادلة لا تفرّق بين عرق وعرق أو لغة ولغة فى إمبراطوريتهم الشاسعة، حتى إخناتون أول الموحدين وصاحب النظرة العالمية الشمولية وهزيمته أمام الرجعية، التى كانت سببًا فى فشل أول محاولة لتعديل مسار مصر حتى تُجارى النزعات العالمية الناهضة آنذاك.

لذا يحاول «حسين أحمد أمين» رصد الموقف الحضارى من النزعات الدينية تاريخيًا، وكيف كان التعصب الدينى المحض أحد أدوات الانهيار وتعطيل العقلانية، فإن ما يحدث الآن من أصحاب النزعة الدينية المتزمتة هو أيضًا محاولة لتقويض العقل والحوار ، وضياع لكل ما يمكن استفادته من المنجز الحضارى الإن[illegible] بوجه عام .



الغلاف: منير الشعراني